AUTHOR:

TITLE:

HEGELS GOTTESLEHRE UND GOTTESFURCHT

PLACE:

ERFURT

DATE:

1843

Master Negative #

92-80598-4

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

193H36
Z1 **Hegels Gotteslehre und gottesfurcht;** seinen vornehmlichen gegnern, den theologischen, anthropologischen und anthropotheistischen, zur erwägung geschrieben. Erfurt, Verlag der expedition der Thüringer-chronik, 1843.
viii, 72 p. 20 cm.

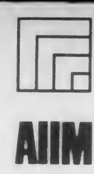
Pub. as Zeitschrift für spekulative theologie und philosophie, hft. 1.
Volume of pamphlets.

34253

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 6-2-92 INITIALS M.P.C.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

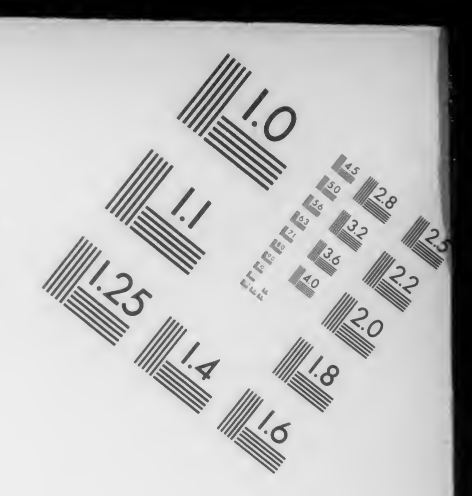


AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202



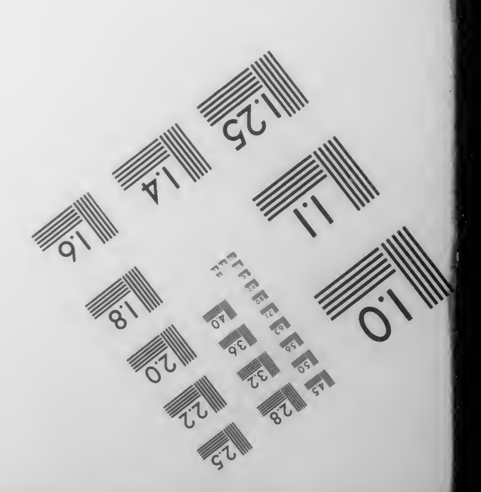
Centimeter

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm

1 2 3 4 5

Inches

1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0 4.5 5.0 5.6 6.3



MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Pro. 3

Hegels 3

Gotteslehre und Gottesfurcht.

Seinen vornehmlichen Gegnern, den theologischen, anthropologischen und anthropotheistischen, zur Erwägung geschrieben.

Erfurt.
Verlag der Expedition der Thüringer Chronik.
1843.

Vorrede.

Der Zweck dieser neu erscheinenden Zeitschrift ist: Hegels Lehre auf dem einzigen möglichen Wege verständlich zu machen, nämlich durch seine eigene Darstellung. Es meidet daher vorliegende Schrift sowohl alle in summarischer Rhetorik sich bewegenden Besprechungen, wie gehässige Deklamationen über Gegensätze, welche der Hegelschen Philosophie aus ihrer Schule, auf dem Gebiete der Philosophie überhaupt und der übrigen Wissenschaften erwuchsen; denn jene Besprechungen führen in der Regel zu keinem andern Resultate, als wovon sie ausgegangen sind, zu ihrer vorgefaßten Meinung; und sodann haben sie noch den Uebelstand an sich, daß der Verdacht entsteht, als drohe von Seiten eines flach raisonnirenden Verstandes der Philosophie Ge-

fahr, und als müsse diese von der Magie spekulativer Allgemeinsätze bekämpft werden! Leichter mag es freilich sein, dem größeren Publikum die Philosophie nach Art von Sentenzen vorzutragen, wodurch man die Wahrheit in ein äußerstes Ja oder Nein retorquirt. Hegel vornehmlich hat, dieser untiefen Manier gegenüber, nur Ausgeführtes, die in der Mannigfaltigkeit der Geister concrete Idee für Wahrheit erklärt.

Wiefern Hegel die Intelligenz zur Anschauung Gottes erhoben hat, ist es natürlich, daß wir den Gedanken vorerst auf das Dämonium des Guten richten, obschon der Gedanke nichtsdestoweniger abstrakte Wesenheit darstellt, weil ihm sein Widerspruch, der Fortgang zum weltlichen Tage und zu sichtbarer Fülle, selbst als der Proceß dessen, worin das einfache Selbst liegt, nur umgekehrt gilt, so daß die Wirklichkeit sich an und für sich abstrakt weiß. So unbezweifelt der Mensch seine bewußtlose Kindheit für einen nicht außer ihm gesetzten Zustand seines Ich hält, und dieses Ich blos als

vernünftiges, d. h. bewußtes Sein zugiebt: eben so ist das Unbewußtsein nicht außer Gott, es zeigt aber das ursprünglich in sich eingekehrte, von seinem Gegenständlichkeitszirkel gesetzte Moment, den vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Gott; die Gegenwart existirte als Unbewußtsein der Vergangenheit, und die Zukunft als Unbewußtsein der Gegenwart; unbewußt scheidet also Gott sich und Zeit, und, wenn man will, wird die Zeit erst so, sie fällt mit der göttlichen Potenz zusammen, mit dem Sichselbstgleichsein der Substanz im Processe. Einen Gott vor dem Gotte lehrt Hegel, daß er die vom Dasein unabtrennliche Logik sei; — es ist ihm das Dasein concrete Allgemeinheit des Seins, da dieses von selbst in seine Qualität aufgelöst wird; der Spekulation geht die Logik voraus, wenngleich die letztere den spekulativen Begriff vollendet; die Gegenständlichkeit als solche ist überwunden, — der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt vernichtet, — der reine Geist ansich, dessen Sein sein Denken ist! Soll nun klar werden, wie

Hegel seinen Gott construire, so dürfen wir Gott nicht voraussetzen, sondern wir müssen, coefficiente Augenzeugen, seiner logischen und geschichtlichen Geburt beiwohnen, es ist ein Versuch nöthig, ob die Genesis Gottes begriffen werden könne.

Indem hiermit der allgemeine Charakter dieser Zeitschrift feststeht, wird die Anordnung, nach welcher die Materie derselben behandelt worden ist, sich durch sich selbst rechtfertigen, und der Verfasser gedenkt in seinen nächsten Heften, die nach jedesmaligem Zwischenraume von zwei Monaten erscheinen, und die christliche Versöhnungs-, Prädestinations- und Trinitätslehre zum Gegenstande haben sollen, diese Methode unter unwesentlichen Modifikationen beizubehalten.

A. Der abstrakte Gott.

a. Unbewußtsein.

Das absolute Wesen ist an und für sich, sein Bewußtsein und Unbewußtsein existiren als solche; setzen wir ein Bewußtsein, so ist es setzende That, dieser Durchgangspunkt, dem das Negative Selbstzweck bedeutet. Es unterscheidet das Unbewußtsein, wie wir es zu betrachten haben, Begriff und Wesen, so daß wir es in diese Momente theilen können; der Begriff des Unbewußtseins erfährt sich eben so wenig begriffen, als das Unbewußtsein seines Wesens bewußt ist; allein unsere Subjektivität muß versuchen, diesen Gegenstand zu überwältigen, oder zu vertiefen, weil zunächst gefragt wird, wie Unbewußtsein überhaupt gewußt, begriffen, wissenschaftlich behandelt werden könne. Nun erscheint das Wesen für sich, wenn es auf das Unbewußtsein den anders seienden Gegenstand, das Ich, das sein Unbewußtsein seinem Sich vorsetzt, bezogen wissen will, wenn diese Beziehung das unmittelbare Wesen ausspricht. Denn sehen wir die Unmittelbarkeit an, so ist ihr Leben unser Selbstbewußtsein an ihr, dem so Seinmüssenden, dieses Muß hat die Freiheit des Sollens keineswegs aufgehoben, oder lieber das an und für sich seiende Bewußtsein, die müssende Unmittelbarkeit wird uns von der Geschichte verkündigt, dieses ganze Sein bedingt unser Jetzt, und ist

deshalb vor ihm; die sollende Unmittelbarkeit dagegen giebt ein Jetzt, dem der Besitz genügt, oder spekulatives Jetzt, es ist die Philosophie, die wir schaffen.

Indem ich behaupte, das Unbewußtsein *unterscheidet*, ist meine Reflexion gleichsam über das *Unbewußtsein* hinausgeschritten, anderntheils sage ich mir, daß ich mit meiner Reflexion in ihm sein muß; das Unbewußtsein war nicht vor dem Bewußtsein, sondern umgekehrt; aus dem Negativen kann niemals Positives werden, sondern jenes ist dieses in der Negation, in seinem Anderssein. Ferner wäre das Unbewußtsein *nicht*, d. h. es wäre nicht für das Bewußtsein, wenn es sich selbst für ursprüngliches Nichtsein hielt. — Bewußtsein und Unbewußtsein stoßen die contradiktorischen Gegensätze ab, sie erreichen die Einheit das Sichsetzens und Aufhebens; alles freie Wesen wird sich seiner freien Entgegensetzung als solchen Ansichnichtseienden oder Unbewußten bewußt — *Freiheit* jedoch und *Bewußtsein* sind eins. —

Das sich gegensetzlich gesetzte Unbewußtsein, seine Unbezogenheit.

Begriff und *Wesen* bieten natürliche Arten, sich nicht zu beziehen, sie sind also Wesenheiten, denen eine gegenständliche Realität zu Gebote steht. Der Begriff widerspricht sich hiermit, sein bezogenes Wesen tilgt den Widerspruch, durch Beziehung gewinnen wir ein neues Merkmal, vermögen es gegen die Wahrheit des Unbewußtseins zu richten. Beiden, dem *Begriffe* und *Wesen*, soll etwas *vollbracht* werden, nämlich ihre Aufgabe, Wesenheit zu sein; indem diese Vollbringung als natürliche Weise erscheint, finden wir einen neuen Widerspruch des Gegensätzlichen, Unbezogenen.

Die Frage, ob alles Gegensätzliche Wahrheit habe, zeigt sich solchergestalt unnütz, es muß entschieden werden, daß das Gegensätzliche *Sichselbstgegensätzliches* sei, daß der Gegensatz keine Beziehung dulde, außer seiner schlichten Wahrheit, seines schlichten *Selbst*. Dem Unbewußtsein gilt als Wahrheit die ihr gleiche Qualität des Gegensätzlichen, es ist ihm *eine Form*, wie Wahrheit alle Wahrheit wird. Das frei spielende *Selbst* genießt eine doppelte Achtung, je nachdem seine Construktion eine doppelte Potenz zurückläßt, die den Vergleich verschmäht, ihren Charakter einfach bewährt, das Bewährte aber aufbewahrt, was selbst dem Bewähren das Interesse am Selbst mittheilt, in diesem frischen Momente liegt es, unbewußt für sich zu sein, und als das geachtet zu werden, was unser Selbstbewußtsein seinem Nichtfüressein, dem absoluten Ausschlusse zur Disposition überliefert. Unbewußtsein als Unbewußtsein bestimmt damit ein Wesen, dieses war vorher noch nicht da, indem wir mit dem schnellen Urtheile abbrechen, daß Unbewußtsein an sich nichts sei; Unbewußtsein als *solches*, d. h. erst prädikativ, mittelst des Andersseins und der freiwilligen Verzichtleistung, die dem Subjekte eine Bestimmung an sich gilt, empirisch vorhanden, ein solches Unbewußtsein unterscheidet sich von der Selbstgegensätzlichkeit, von dem ihm *Species* seienden *Selbst*.

Ich bin mir meiner dialektisch bewußt, die negative Selbstmitte anschauend — mein mir gegensätzlich gewordener Spielraum, die *Einfachheit* meines Gedankens, die *Nothwendigkeit*, mitten in diesem Streben reines Nichts, sich in sich unterscheidend Negation zu sein, machen Theile meiner Anschauung aus. Ein solches Bewußtsein, dessen das Unbewußtsein fähig ist, das es auf sich nehmen muß, wenn der Proceß logisch sein soll, tritt als offenbarer Schein

auf, hängt vollkommen der Natur dieses Ausdruckes an, daß das Ding als Schein erscheine. Was der Schein über das Sein vermag, kommt beiden als gemeinschaftliche Beziehung zu, daß ein concretes Denken bald Schein bald Sein werde, daß jedes ein concretes Fürsichsein bezeichne, und daß die Manifestation dessen sei, was uns dem anderen auszuschließen scheint. Wir dürfen deswegen das Unbewußtsein dem Scheine gleichstellen, weil der Ausschluß scheinbar ist, der Schein dem Prädikate weicht, und dadurch sein Wesen vergangen gemacht wird. Ist es mit meinem Bewußtsein Ernst, so besitzt auch mein Unbewußtsein reelles Dasein; die Philosophie des Scheines führt zu ungeistiger Realität. —

Eben darin, daß unser Denken bald dieses bald jenes ist, nehmen wir ein Argument für das reelle Unbewußtsein wahr. Es kann nunmehr seine Unbezogenheit entbehren, so weit die Entwicklung gemeint wird; da aber andererseits das Unbewußtsein nichts Entwickeltes erfaßt, oder wenn es einen Inhalt hat, ihn unentwickelt darstellt, reicht das differente Selbst uns Inhalt und Wesen. Also folgt der Gegensatz, wegegen das Unbewußtsein dieses Selbst umtauscht; das Unbewußtsein, in seinem Prädikate untergehend hat den Werth einer Substanz gewonnen, seine Geistigkeit durch negativen Proceß rettend.

Uebergang des sich gesetzt seienden Unbewußtseins in das bewußte Setzen.

Die Auflösung zu endigen ignoriren wir die beiden Theile derselben; das Unbewußtsein stellt Aufgelöstes dar (wenn anders sein Prädikat als Unbekanntes gilt), indem die Bestimmungen auseinandergehen, bleibt es uns frei, zu erkennen, ob das Aufgelöste bekannt oder unbekannt

heißen dürfe, diese Unterscheidung bildet den Anfang des Bekanntseins. Da wir es mit einem Uebergange zu thun haben, so anticipiren wir zwei bekannte, von ihm umfaßte Sachen; das Behauptete verliert seine Bedeutung, aber nur diese Bedeutung, die wir uns aussprechen, die deshalb die höchste sein wird. Die Controvers besteht in Folgendem: Das Unbewußtsein wird einfach negirt, nämlich die Negation wird auf ihren Standpunkte zertheilt, was herauskommt will unreell sein, wie der Prozeß des Negirens, denn es war für uns Wahn, ein Unbewußtsein ernstlich zu meinen und zu begründen. So weit der Wahn eine Objectivität beherrscht, muß sie für uns werden; dieses Werden entwickelt unser gesetztes Unbewußtsein; indem der Wahn durch sein Bewußtsein sich zerstört, und, nachdem er seine Ohnmacht eingesehen, Macht wird, giebt sich das Werden als Negirtes sowohl für Sache wie für uns; es ist diesem Werden das Bewußtsein negativ, dessenungeachtet ein setzendes und erhaltendes. Diese Doppeltseitigkeit convenirt der doppelten Flüssigkeit, welche den Uebergang vermittelt. — Nichtsein ist nicht an sich und Unbewußtsein ist nicht an sich — jedes Ansichsein ist auch Einssein, Sympathie und Antipathie, positive und negative Kraft, Allheit und Einzelnheit, alle diese Momente sind dann vermischt, sobald die freie Wirklichkeit Einschränkendes und Bestimmendes zugleich enthält, die Bestimmung in ihrem Fürsichsein durch Einschränkung aufhebt. Den Inhalt des Nichtbewußtseins erblicken wir als aufgehobenes Nichtsein; da aber das Nichtsein nicht ist, so könnte es auch nicht aufgehoben werden, wäre das Aufheben nicht an sich, fielen Aufheben und sein Subjekt oder seine Substanz nicht zusammen. Das integrirende Subjekt lehnt die Auszeichnung ab, es verachtet Prinzip wie Tradition, sein Gedanke concentrirt sich im prak-

tischen Selbstbewußtsein, das sich zu sich verhält. Falls nun das gegensätzlich gesetzte Unbewußtsein ein reines Medium ausdrückte, und dadurch Unbewußtsein oder Nichtsein war, daß wir es nöthigten, von diesem Unbewußtsein abzusehen, blos das reine Prädikat ausdrücken zu wollen, so haben wir auch den unbewußten Geist unserer Gewalt anheimgegeben; er existirt durchaus in uns, ist ein unabhängiges Erzeugniß unseres Bewußtseins; wir können relativ aus ihm machen, was uns beliebt, sofern wir die von diesem Geiste Ununterschiedenen vermitteln. Das speculative Wonnegefühl fühlen wir selbst durch das Unbewußtsein hindurch.

Aus Nichts kann Nichts werden — wohl aber kann das Etwas sich für Nichts ansehen, dieser Augenblick involvirt das Unbewußtsein. Das Unbewußtsein wird ausschließlich für das Bewußtsein gesetzt, es ist blos seinen Gegensatz an ihm besitzend; sodann führt das Unbewußtsein zum Bewußtsein; sie lassen ihnen gegenseitig eine *conditio sine qua non* hören; daß das Bewußtsein zu dem führe, wovon es ponirt ist, und von dem, wozu es führt, ponirt werde — dieser Widerspruch ist sonnenklar, Anfang und Ende berühren einander, thun das ewige Sichgleichbleiben in seinem Anderssein dar, das Unbewußtsein — ein Fortschritt, eine That des Bewußtseins. Die ganze Auseinandersetzung überrascht den Geist, während er seine Gedanken gleichsam historisch sammelt, ein Vor und Nach seines Processes annimmt, dabei das Eine und Andere spekulativ betont, d. h. ihre freie geistige Wirklichkeit heraushebt. Unser kritisch Früheres oder Späteres erörtern einen Fall, von der Geschichte weder manifestirt noch gekannt, indessen sie natürlich untergeordneter Fall ist, und von einem weiteren durch die Geschichte vorzunehmenden Denken keine Rede sein

kann. Es steht der einzelne Fall als Universalaccidenz da, als Wechsel werdende Stetigkeit, ihr ist es um ein Großes zu thun, um großen Genuß, um große Entsagung; der Wechsel tritt seinerseits mit solcher Entschiedenheit auf, daß die Momente ihren Wechsel abschneiden, um die immaterielle Alleinheit darzubieten, welche subjektiv dasjenige deklarirt, was diese Alleinheit zur unbewußten Alleinheit, überhaupt zum Unbewußtsein verarbeitet.

Das Interesse erweißt sich jetzt, noch nicht verzehrt zu sein, weil an ihm absolutes Interesse haftet, und die Alleinheit alles einheitlich umfängt. Aus dem Grunde hat es eine zweifache Richtung zu beobachten, diese sieht einem sonderbaren Conflikte entgegen, da wir Bewußtsein und Unbewußtsein als solches total schwinden lassen, das Vor oder Nach geschichtlicher Differenzen ihm vorziehend. Unsere Arbeit tangirt ein reales Bewußtsein, so finden wir schon an sich die Bestimmtheit von ihm begünstigt, und den Wahn des Unbewußtseins bei seiner Wurzel ergriffen. Die dem Bewußtsein gegenüber gestellte Realität denkt ihr Verhältniß, in Folge dessen das Unbewußtsein außerhalb seiner Stellung ohne Verhältniß percipirt wird, und seine Beziehung auf das Bewußtsein *in genere* rechtfertigt. Erwägen wir ein solches Bezogensein, so erklärt die Qualität: alles gegenüberstehende Moment sei in die Selbstbeziehung des Unbewußtseins umgeschlagen, die absolute Manifestation komme darauf zu Stande. Denn das Unbewußtsein, absolut vorgestellt, bestimmt geradeso die absolute Historie.

Machen wir von dem erwähnten Argumente eine ausgedehntere Anwendung. Gegenwart sammt Vergangenheit, wenn wir anders uns dieser Ausdrücke bedienen wollen, sind Schöpfungen, Imaginationen der Kritik, jedoch

nicht schlechthinnige; sie sind sphärisch vollendet, der Kreis absorbirt den Begriff der Vollendung. Der Antipathie ergiebt sich die Zeitlichkeit, unvollendete Immanenz zu bedeuten; die Antipathie der Gegenwart heißt nicht bloß Vergangenheit, sondern sie als generelles Sichgleichsein, sonach als antipathische Zeitlichkeit — sofern weiter unser Verhältniß das Vor und Nach bezog, wird das sich gesetzt seiende Unbewußtsein, um das bewußte Setzen zu schonen, doppelte Gestalten aufführen müssen, unser Raisonnement berücksichtigt sie allein in Umrissen, nämlich wir haben einen neuen Standpunkt gewählt, betrachten die Zeit um der Antipathie willen.

Innere Verbindung der Antipathie und Apathie, der reinen Zeit und absoluten Indifferenz.

Das *bewußte* Wesen interessirt sich für sich, ein Interesse wird indirekt beschrieben, das Bewußtsein daneben dem Wesen entäußert. Ferner hat die Abstraktion für uns den Werth der Verbindung, indem eine *bewußte* Abstraktion eben so viel Sphären und Seiten zählt, als das Interesse Momente, die Verbindung Progressionen der Innerlichkeit. — Auf der einen Seite dieser Wechsel, auf der andern die Gesetzmäßigkeit erstatten den Gegensätzen ihren Zwischenakt, eine Freiheit der Zeitindifferenz. Wie weit wir das *entäußerte* Bewußtsein verfolgen, treffen wir Antipathie und Apathie weder consequent noch unterschieden an; ihr Gesetztsein beurtheilt der umgekehrte Begriff, ihr Dasein zur Verbindung wieder der Begriff als Umkehrung des Bewußtseins in die Entäußerung, als Durchgang für die Extreme; denn der Gegenstand, um welchen es sich bei der Antipathie handelt, erscheint noch so wenig eximirt, noch so wenig gegenständlich, daß er ein Gegenstand der Apathie

geworden ist, und da ein solcher in Wahrheit fehlt, ein apathisches Fluidum. Ich meine, weil mir die Apathie als reiner Gedanke vorschwebt, die Einheit, welche nimmer geschaut wird, dieses Herüber- und Hinübergehen, diese Liebe und diesen Haß, diese Lust und diesen Verdruß, ein wirklich ihm gegensätzlich gesetztes Ding, das Ding als Ding, es als freies Gegensätzliches, als prädikatives Aufgezehrtsein angeschaut. Ich manifestire einen Gegenstand, aber indem mir dieses Recht zusteht, kann ich zur Manifestation wieder Nein sprechen, sie für mich, für meinen negativen Willen empfangen, ich bezwecke dadurch eine Verbindung der Apathie, was sich zu widersprechen scheint; diese Verbindung trägt Verbundenes, einfaches Sein, wie es im Geiste und in der Wahrheit ist, im Geiste *dessen*, was ihm fehlt zu erscheinen, nämlich im Geiste des Andern, dieses Andere recompensirend. Das *Afficirende* und *Afficirte* soll dieser Verbindung eingedacht werden, die bisherige Beschränktheit annihiliren, eine Verbindung zweier Dinge oder eine Verbindung extensiven Zugleichseins sein, das Extensive blos scheinbar behauptet. Denn nachdem der Unterschied zwischen Antipathie und Apathie gestört worden, nennen wir die bleibende Verschiedenheit Innerliches und Verbindung. Eine Abneigung, die keinen Gegenstand kennt, um sie zu werden, schließt so das Werden aus, sie beweist gegenstandloses Sein, schlechthin allgemein seiende Gegenständlichkeit, es ist die Einheit beiden anvertraut, ein Werdendes, ein Absolutseiendes. Demnächst mag die Abneigung Gegenstand werden, denn das *Flüssige* in seiner Totalität ist das *Feste*, das flüssige Werden hat *a potiori* festes Sein, ihre Identität ist die Totalität, mit andern Worten die Totalität existirt mittelbar, sie hält das Ding vor, wie es an sich ist, und nicht wie es ganz ist, allein

das Ansichsein ist reine subjektive Ununterschiedenheit des Ganzseins.

Die allgemeine Gleichheit marquirt auch hier den Zusammenhang, da die ihrer Doppelform bewußte Totalität den Begriff ihrer Zeitlichkeit vollendet. Alles Setzen des Bewußtseins geht aus der Zeit heraus, wird reines Wesen, reine Zeit, die einzelne isolirte Zeit und das einzelne prätikative Wesen haben ihre Bestimmung freiwillig abgesetzt. Um die reine Zeit mit der Indifferenz zu verbinden, nehmen wir das Unbewußtsein als That vorhanden an, die That bringt eine Kategorie des Unbewußtseins zusammen, wodurch die Beziehung von selbst Indifferenz wird. Die reine Zeit für Negation des Besondern gehalten, betrachten wir den Fall, so wie er uns beim Unbewußtsein vorliegt. Das Besondere war unmittelbar Ansichbesonderes, weil das Unbewußtsein als besonderes Bewußtsein diesen existentiellen Charakter bewahrte, den es wenig kümmert, ob ich das Wahrhaftseiende zur Gattung oder zur Art mache; so begegnen wir einer unvollendeten Gattung der für sich seienden Zeit, dies ist ein allgemeines Unbewußtsein, der gesetzte Streit mit seiner ersten Bedingung, mit dem Gesetztsein für ein Besonderes, mit der genetischen Idee, mit dem unbewußt acceptirten Processe — dergestalt betheiligt sich die Gewißheit des concreten Seins am Wesen, es ist dieses Wesen in einer Gewißheit seiner bewußt. Soll jedoch die reine Zeit eine Negation des Besondern ausdrücken, so geschieht das, was man Indifferenz nennt, sofern diese Negation ist, die reine Zeit rücksichtlich ihres Charakters und ihrer Genesis scheint keine Verbindung zu dulden, scheint durchweg Extremen anzugehören; solches Hinderniß der Verbindung demonstrirt die Verbindung selbst, die reine Zeit muß indifferent gegen sich gefaßt werden.

Wir werfen noch einen Blick auf die Methode, welcher das sich beziehende Unbewußtsein folgt. Wenn wir Indifferenz und Unbewußtsein einander gleichstellen, so nehmen wir kein Gesetz wahr, vielmehr die Gleichgültigkeit, ob *a* das *b* oder *b* das *a* setze, weil ihr Wesen, ihr Sichbeziehen auf einander in Betracht kommt, das Fürsichsein der Größe. Es steht aber ein Moment bevor, wo Sichbeziehendes Zugleichgesetztes, wirklich potentielles Zugleich wird, das Moment geräth in seine Evolution welche die Gegenseitigkeit bedeutet. Dieses Moment formirt eine außer ihr gesetzte Apathie, ein Verhältniß und eine verhaltende Verbindung; derselbe Punkt berechtigt uns, mit dem Positiven den Proceß zu beginnen, vom Bewußtsein das Unbewußtsein zu deduciren; wir erlangen so eine Flüssigkeit, ein zweites Sein derselben als Gegeneinandertreiben der Momente, und endlich ein evolutorisch festes Moment, es der Allgemeinbeziehung wieder einzudenken, lehrt der Gegenstand oder die innere Verbindung. — Moment und Evolution sind repräsentativ verschieden; ihre Wirksamkeit besteht im Aufzeigen der widersprechenden Einseitigkeit; ihre Wirklichkeit entfernt sich von der Imagination, und da das Unbewußtsein die mittlere That analysirt, nämlich dem Setzen und den Extremitäten Mittleres, so genügt seine Form — wir begreifen, warum es den Namen Imagination niederlegt. Bewußt und real wählt der Gegenstand seine mittlere Beziehung, welche den Anspruch einer absoluten macht.

Der Schein und die verzweifelnde Entsagung.

Das Ansich dient dem Unbewußtsein, aber nicht umgekehrt, dieser Ordnung gemäß wird die Idee entfaltet, was so gewiß ist, wie die substantielle Besonderheit des Unbewußtseins. Nun begeht die Vernunft keinen Widerspruch,

ohne dem Ansich zu widersprechen, welche Regel unserer Untersuchung den einfachsten Gang vorschreibt; es muß die Trennung der Vernunft vom Ansichsein, die radikal sich widersprechende Vernunft zersetzt werden. Der Trennung finden wir einen wesenhaften Schein eigenthümlich, richtiger den Schein, wie er des Wesens beraubt, an sich dennoch ein Moment für's Wesen abgiebt. Damit indessen unsere Beobachtung alle weitläufigen Prämissen vermeide, wird sie ihre Substanz aufzusuchen haben, und dem Erinnernden zu Gefallen, ihre Festigkeit vereinfachend, die derart bestimmte Weise unserer Principlosigkeit, was diese Sache betrifft, ausgleichen, denn es ist mißlich den Anfang statt des Principes zu gebrauchen. Sagen wir uns, daß das Bewußtsein einen realen Gegenstand fordert, so bewährt hiermit der Verstand seine Gewißheit, am Wesen betheiligt zu sein, diese Gewißheit constituirt das höchste Concrete; es ereignet sich hier der Fall, wo allerdings ein Gegenstand als solcher negirt wird, sein Recurs vom Bewußtsein unterschieden ist, und die Funktionen des letzteren bedingt, eine sich an sich interessirende Freiheit. Die Einheit des Gegenstandes mit dem Bewußtsein legt den immateriellen Geist der Vernunft auseinander; die vernünftige Einheit ist die mit der Materie; das Herabgesetztwerden zur schlichten Realität vertritt nur halbes Sein — steht aber dessenungeachtet über dem Scheine. —

Jede Imagination ist des Scheines fähig, weil sein Element in formaler Wirklichkeit wohnt, die Imagination sieht ihr zum Theil affektlos zu; ebenfalls ist klar, daß die Imagination jener Trennung beflissen allen Schein erzeuge. Der unbewußte Gott enthüllte gleich dem unbewußten Schicksale eine Thatsache, ihr Wissen war immer concrete Berührung, welche davon abkommt, neue Categorien zu er-

sinnen, sobald sie Wissen und Akt hypothetisch aufstellt. Ein Unbewußtes zu denken, ist unmöglich, wenn das Unbewußtsein die Gegenständlichkeit vorgreifen läßt, während es das substantielle Leben ausbreiten sollte; es bleibt aber eben so unmöglich, wenn kein Concretes vorhanden ist ungetheilt zu sein. Darum erklärt der niedere Pantheist die Welt für Schein, er möchte seine Philosophie von Seiten ihrer letzten Produktionen vernichten — eine Welt sonder Entsagung ist *a priori* schon vernichtet, die Verzweiflung kann ein Aergeres nie fürchten. Das Spiel der Extreme modificirt den Schein, so gut es sich von einem leeren Verhältnisse erwarten läßt; der Schein in seiner Bewegung realisirt die Extreme.

Zwischen Unbewußtsein und Schein resultiren die vornehmlichen Parallelen, welche dies beweisen, daß die gewöhnliche Vorstellung zu lässig handelt, daß man hinter jenen beiden ihren Wortschwall, ihre Leere erspäht. Das Bewußtsein kommt um die Welt zu kurze, That und Wahrheit weisen ihm Vereinfachungen des materiellen Fürsichseins auf; so wird der Schein des Bewußtseins fortgepflanzt, der individuellen Allgemeinheit aber wird gewiß, daß diese Ausgleichung, dieses ihr zugefallene Wesen sich aufrichte, um den Widerspruch anzugreifen, denn er ist das Zeichen der Wirklichkeit. So wenig Unbewußtsein und Schein einerlei sind, eben so wenig verdient das endigende Ding reiner Quietismus, reine Antipathie und Apathie, reine Verzweiflung zu heißen; wenn auch das Unbewußtsein einer an sich seienden Bedeutung obliegt, spielt doch immer ein Humanisiren nebenbei, die Humanität im Gegensatze zum resultistischen Verfahren gedacht; das endigende Ding recipirt zuletzt den absolut schwindenden Charakter. Rücksichtlich der Entsagung des Bewußtseins, hat das Unbewußtsein

sie aktiv, dessen eingedenk sieht das Bewußtsein sich wegwerfend, ehe ein Unbewußtsein war, es hebt das Wegwerfen als außerordentliche That hervor, der Weltverstand erfüllt sein Bewußtsein, wird negativ, oder die Qualität wird erst zum Bewußtsein gesteigert. Entsagung erscheint nunmehr Sache der Freiheit zu sein, Freiheit jedoch ist, *handelt*; eine verzweifelnde Entsagung wäre nur, wenn die Verzweiflung stabil würde, wenn sie ihre einfache, freie Dauer percipirte; dagegen geschieht das Stabilwerden, abgesehen von der Seite, die uns den verzweifelnden Gegenstand darbringt, als Beziehung der Gegenstände; alle Gegenstände heißen gewissermaßen verzweifelt, wieweit diese Beziehung ihnen wesenhaft dient, d. h. ihrem Muthe, ihrem positiven Fürsichsein, einer anders seienden Negativität als Nichtandersseiendem, als das Ich Negirendem versteht sich dasjenige Ich, welches eben subjektiver Muth war; es opferte seine prohibitive Selbstheit auf; indem die Negativität in dem Augenblicke, wo ich verzweifelnd entsage, mir Bekanntes und Theures ist, ist es auch mein anderes verzweifelndes Ich; ich bin allgemeiner Gegenstand, deren es unendliche giebt.

Entspricht der Verzweiflung wesentliche Reflexion, so bricht jene die Gleichheit mit ihrem gewöhnlichen Sinne, sie wird Freiwilligkeit; die hoffende Entsagung, daß sie Verzweiflung war, war eben der Schein, ihrem Unsinne konnte dieser nicht abgetrennt werden. Das Gefühl, von einem Dinge sich loszusagen, das man nicht kennt, oder das man unbewußt besessen hat, leitet die Negation sämmtlichen Gefühles ein; das Negative kann nicht gefühlt werden, jenes Gefühl ist deshalb negativ. Da wiederum das Ende in sich *zurückkehrender* Anfang ist, und eine spekulative Verschiedenheit blos willkührlich statuirt wird, bestand die

Negation von allem Anfange her, von Anfang war *Unbewußtsein* und *Nichts*, die Welt entwickelt das sich bewußt werdende, d. h. das als Etwas sich manifestirende Nichts, demnach gilt das Sein als bloßer Schein. Dieses Bewußtsein, wenn mitten im Nichtsein ein Bewußtsein existirt, bildet das Fundament des Materialismus — der Geist ist die *materielle Indifferenz*.

b. Niederer Pantheismus und Chaotismus.

So lange die Vorstellung sich endlich ergiebt, bleibt sie dabei stehen, das Universum sei Endliches, das zukünftige Nichts scheine darin präsent, daß das Universum aus Nichts geschaffen wurde. Der Widerspruch liegt auf der Hand, trotz der endlichen Ueberzeugung bemerke ich die Unterschiede, welche das Endliche machen, aufgehoben. So angesehen hat die Vorstellung offenbar die reelle Selbstbestimmung erst hervorgebracht, zieht ihr aber als solchen allen Werth ab, worin wir einen doppelten Irrthum finden, und der festgemeinten Vorstellung zum Vorwurfe machen: die Selbstbestimmung setzt eine Blödigkeit, die den Sinn, wie der Disposition gegenüber ihre Ahnung verloren hat, als ob das Selbst durch die Bestimmung ausgeglichen werde und diese durch das Selbst; diese Unschlüssigkeit, diese läppische Monotonie, dieser energielose Schwindelgeist erfabelt die Versicherung des Wesens, eine fabelnde Versicherung kann sich nur instabel machen, ihr Bewußtsein ist ohne die Einheit des Selbstbewußtseins. Der niedere Pantheismus traktirt diese *bewußte* Formel, allein die Untersuchung kommt ihm nicht in den Sinn; aus diesem Grunde ist die Selbstbestimmung ein *Unreelles*, ihre Vorstellung die *trügende* Idealität, es wird ein Inhalt gesetzt, den nur todte Endlichkeit beruhigt, der andererseits sich gegen das Be-

wußtsein sträubt. — Um die reale Selbstbestimmung für das auszugeben, was der Chaotismus als Unrecht der Form ist, soll das Bewußtsein einstweilen Instrument seiner sein, die Philosophie soll ihr Unrecht eingestehn, daß sie herkömmlich jede instrumentale und lokale Wahrheit gering achtet, dieses Eingeständniß endlich soll einen würdigeren Charakter erhalten, indem der Geist seine Momente lokalisirt, das Bewußtsein der pantheistischen Lokalität Preis giebt. Der Grundfehler sind contradiktorische Gegensätze, auf der Spitze der Idealität das Phantom, auf der Spitze der Realität der Materialismus; der letztere mißt sein Fürsichsein selbst contradiktorisch, indem ihm die Gewißheit fehlt, erfüllt zu sein, weil diese Gewißheit, sogar wenn sie vorhanden wäre, ihren Realproceß tautologisirt, um damit in das Verhältniß der That, des Wesens und der Symmetrie zu treten. — Das Vollsein fürchtet sein liquides Ich, der Idee muß eine andere Genugthuung als diese träge, materielle Ueppichkeit verschafft werden; die wahre Genugthuung ist positiv Entbehrung, die Entbehrung der Realität, des selbstbestimmenden Prädikates.

Sehen wir diese Aenderung genauer an; der ideale Gegensatz ist Sichselbstmeinen, ist Ernst geworden, es ist jetzt mit der Weltgeschichte, mit Gott, mit dem Menschen, mit dem Selbstbewußtsein Ernst, wir gehen positiv zu Werke, unsere Positon erlebt ihre Wahrheit so weit sie entbehrt, sich einschränkt, negirt. Dem entgegensetzt offenbart der niedere Pantheismus Leichtsinn, Schwermuth, tragischen Indifferentismus. Das Selbstbewußtsein handelt als reale Selbstbestimmung, denn die Substanz, den Indifferentismus forttreibend, kehrt diese Einheit, das seine Verschiedenheit aufhebende Moment, die Selbstständigkeit und Einschränkung heraus, das Reale existirt zu

Gunsten des von ihm getrennten Zweckes, da auch die Selbstbestimmung den Zweck für sich seiend anschaut.

Die Lokalismen betreffend ist das Universum abstrahirt, dieses abstrakte Nichts liefert den Beweis, daß die Abstraktion, an sich eine nur lokale Wahrheit, irre geführt habe. Denn was erblickt der Dualismus in der Welt Anderes als eine Zusammenziehung nach der Kategorie der Kräfte, deren Conflikt ihre Einheit ist, eine reine Identität, Oertlichkeit und Identität so gleichbedeutend genommen, wie eben die fixe Identität wahr sein soll? Ein solches fixes Fürsichsein, eine solche Stabilität, die es auf ein gehaltloses Setzen und Verneinen anlegt, und endlich eine solche parallelisirte Entzweiung, wobei selbst der Begriff ein Mittleres ist, ein Identitätsprodukt, die Identität seiner mit sich historisch festdenkt: diese Momente sind sie nur einzeln, jede Zweiheit existirt, indem das doppelt vorkommende Wesen sein Fürsichsein negirt, und wir das Gedoppelte nun wirklich beschreiben. Wäre, nach dem zu schließen, das Universum beschreibende Identität, so wüßten wir, daß ein Ausgeführtsein ohne ein Auszuführendes wäre, eine Realität ohne Begriff. Eine wesenleere Ausführung aber nennen wir Lokalismus, den ihr disponibelen Geist: Identitätspantheisten. —

Die reine Einheit abzuleiten schützt man also das Chaos vor, oder es wird, um Wesen und Erscheinung zu vermitteln, eine Störung der Gegensätze durch sie selber bereitet, die Störung sei ideal, die Materie ihrem immateriellen Principe gleich. — Das Centrum der Meinung ist absolute Negation, oppositives Erstarren auf dem Gipfel der Indifferenz, das, womit begonnen werden sollte, spart man zur Summe, die in setzender Albernheit besteht; gegen den Identitätspantheismus haben wir diesen Widerspruch geltend zu machen. Allein ein noch größerer ist, daß die Idee den

realen und idealen Parallelismus nöthig habe, um indifferent zu sein; hiernach wird der Absolutismus in nichts Anderes gesetzt als in den Zufall, in ein dumpfes Ueberzeugen, das Wissen maßt sich eine Richtung an, nach welcher der Zufall negirt, darum ist uns die Zeit synthetisches Wissen — der Begriff eine Vermittelung hinsichtlich der Negation. Was die Negation an sich thue, wird mit Stillschweigen umgangen, wie weit die setzende Einheit des Seins nicht apodiktisch, und die Negation ein Seiendes und Dienliches ist; die wahre Bedeutung findet sich vom negativen Elemente als Seienden integrirt, ein quantitatives Außersich, die Schlechthinnigkeit des Begriffes währt fort. Fürsichseiend erscheint er, ist Complex der Qualitäten (dessen unbeschadet, daß sein Sichselbstmeinen gegen Negation und Veränderung indifferent handelt); das Nothwendige urtheilt wegen der ihr gleichen Bestimmtheit negativ, es wird die volle Harmonie Alles in Allem, sei es knüpfend oder lösend, bildend oder zerstörend — diese Gleichförmigkeit läuft aber schief, indem ein plebejischer Sinn vorgezogen wird.

Die Gründe, womit man solchen Pantheismus zu stützen hofft, sind folgende: was die geistige Wesenheit sei, könne nicht explicirt werden, alles Erkennen ruhe auf trüber Empirie, wiefern die einzelne, durchsichtige, concrete Vorstellung nichts aufweisen könne, um bei des Weltgeistes Incarnation und Selbstdehnung ihre Wirklichkeit zusammen zu raffen; das Wissen sei historisches — Denken, seiner Natur zufolge absolut negativ, und darin gegeben, daß ich das *cogito ergo sum*, das reine Sichansichinteressiren, meine innere Erfahrung und Bekanntschaft läugne, der Vernunft ihre Ansprüche auf den Glauben streitig mache und mystificire; ich selber versinke hinter einer Abbreviatur Got-

tes, hinter sarkastischer Eitelkeit. So meiner ledig geworden komme ich aus dem Schlafe nicht heraus; vielmehr fange ich erst an erbaulich zu meditiren, die sich weggebende Reflexion des Herrn wird nichtig, sie flickt ihrem Selbstbewußtsein einander entgegengesetzte Beziehungen an, wodurch das Sichzurücknehmen aus dem Ich in das Wesen erspart wird, weil der Schein diese Negativität ist; anderen Theils verlangt die Natur des Scheines, daß die Reflexion mich nicht wahrhaft berührt habe, oder wenn man lieber will, indem dieser Gedankenbestimmung göttliche Existenz zugeschrieben wird, daß das Princip seine Täuschung überwinde, mein Gedanke ist Minimität Gottes an sich, mein Bewußtsein von Gott stellt die Ueberwindung durchgängig vor, meine Gedankenleere setzt sich an die Stelle der Abzehrung Gottes. Ist das Subjekt leer, so bleibt diese Verwüstung der Genialität, es waltet eine brutale Verstandeseinheit, die Leidenschaft wird unbewußt in das Subjekt gekleidet, so wie die Punkte, woran das Individualleben geronnen erscheint, blos dem Wissenden als solche continuiren; diese Dichtheiten sind daher faktisch. Nachdem aber seine Form complett negirt, er selber als Gesetzloses der Oede preisgegeben worden, strebt der concrete Geist umsonst dadurch angebahnt zu werden, daß die Uebereilung seine Unschuld fälscht, daß der Mißcredit ihm, der Chimäre, und dem denkenden Nichts dazwischenhandelt, bis es endlich, ohne vertieft zu sein, an dem Abgrunde zurückprallt, den gordischen Knoten der Gott- und Welthypothese durchschneidend. Das Endliche füllt noch diese Periode, seine Ausgeburt hat es mit der Periode, worin das Richtige unentschieden war, zu thun; der Skepticismus macht sich auf Recht und Unrecht gefaßt, um meinem nebulosen Setzen die Negation unterzulegen, er ist Assistent des Richtigen und

darum lockt er der Vernunft eine Seite des Mittels ab, uneingedenk, daß sein kurzsichtiges Treiben blos während jener Unentschiedenheit geehrt wird, und daß er nichts ausrichtet, da der Begriff den Zweck, wozu die Vernunft gehandhabt werden soll, den leichtsinnigen Verkehr der Wesenheiten mit ihrem Ansich infamirt. Für eine gedoppelte, seiende Corruption giebt die Mittelvernunft Firniß und Aufputz! —

Die Negation so identisch angesehen, braucht jener Pantheismus den idealen Präparat zur Kosmogonie, überhaupt zur Naturphilosophie; dem Theoreme mischt sich ein mehr oder weniger exemplarischer Dualismus bei, die Parallelen sind *Bedingungen* und *Principe*, *wesensgleich* und *dualistisch*. Ob das todte Ursein einem Qualitativseienden, sei es der reinen Allgemeinheit, der vollendenden Spontaneität als Fürsich gelte, hängt davon ab, wie diese Momente die Thätigkeit entleeren — wobei es natürlich so zugeht, daß die ideale und reale Lebensströmung ihre Gleichheit wirklich und deshalb streitend wissen. Blos eine Consequenz hat dieses System, sofern aller Zweiheit Ende *Nichtsein*, der *Nihilismus* der Philosophie, absoluter Untergang und Tod ist. Darauf, was die Indifferenz ausdrückt, (und als Ausdruck zieht sie das Nichtsein zu Rathe) haben Geist und Materie ihnen selber gegenübergesetzt an sich schon keine Gegenständlichkeit mehr, der Grenzpunkt aber bethätigt auch dieses, das Zurückstieben der Intelligenz und die Wirklichkeit, Eines in das Andere sich hineinschachtelnd, so daß das Eine das Andere in ihm hat, aber nicht dem Anderen identisch zu sein — sondern von der Gegensatzlosigkeit besiegt zu werden, die Einheit der Idee mit dem Subjekte ist *eitel*, das *Selbst* eine tolle Autonomie der *Selbstbestimmung*.

Der Begriff hat sein Denkmal, die Philosophie ihre Pointe zu Schande gemacht, indem das Nichts Etwas wird, der wahre Gegensatz und die Nothwendigkeit, negirt zu sein, indem ferner ein Etwas blos für das Nichts ist, der Schein, die Raserei, die aufgeschwungene kosmopolitische Abstraktivität ihre Arbeit zerhacken; die Independenz entselbstet das Attributübel des Absoluten, des Ansichübeln, dessen Attribut die Welt ist; es ist hier die Mühe und der Spott der publicistischen Seele zu schauen. Charakterisiren wir hiernach die absolute Idee, denn ihre Bestimmung ist ja zu irdischer Macht empor zu tauchen, commensurabel zu werden. Einzig als *beziehende* Welt existirend, nämlich als Inihrseiendes ergreift sie der Kosmismus, so wie ihren Gedanken und ihr Wissen, das Gewußte aber ist zum größeren Theile Weltliches, die Welt soll die reale Idee zur realen *Reinheit* gestalten.

Vor allem fixiren wir diesen Standpunkt, eingeräumt, daß es sich um den identischen Dualismus drehe, dem die Identitätsbestimmung halb *abstrakt*, halb *substantiell* gilt, seine Eigenthümlichkeit, sein Anspruch ist: Identitätsrealismus zu sein, oder es ist ein Reales und Ideales, welche beide nur identisch sind, sofern die Identität Materie, absoluter Realismus wird. Das Reale jedoch hat eine andere, den Principen der neueren Philosophie entgegengesetzte Bewandtniß, es ist keine mit esoterischen Momenten gepaarte Aufklärung des Jenseits, kein Sichaussicherheben ins Ideale, in die entlarvte religiöse Resignation, keine Wirklichkeit, worin das Spekulative sich selber abgeschlossen, und die Einheit von Differenz und Identität dialektisch würde. Daß das Parallelisiren, die wirkliche Zweiheit als reale und ideale Potenz natürlich sei *finden* wir, dazu soll ihm diejenige Definition von Nutzen sein, welche

das Absolute um einen Doppelsinn, um eine Sekretion insich bereichert, indem ich die Nichtheit ponire, soll die Einheit sein, das Etwas ist das Zweite, Deuteronsiastische, Dualistischselbstständige, und darum auch der offene Dualismus; allein die Einheit schweigt vermöge des Aufhörens der Unterschiede, denn ihre Natur postulirt Verschiedenheiten zu setzen. Das Gleiche macht sich durch ein Verschiedenes heillose Sorge, es ist nicht geradezu Negation des Verschiedenen, es ist vielmehr das Sicheinsetzen, was von der Form seiner Bestimmtheit als Negation immer mehr wegsieht, eine zweite, verschiedene, fürsichseiende Handlung; während das Gleiche handelt, ist sein Hergang ein rein verschiedenes Auftreten. — Dieses Einsetzen bläst die Sphäre an, worin es stattfindet, und ist die der Unwissenheit eingeblasene Essenz. Man sagt: Gleiches und Verschiedenes sind Wechselbegriffe, das Eine ist, wenn beide der Einheit sich unterziehen, der Wechselbegriff durchkreuzt das einfache Thun, zwischen dem Einen und Andern umhergeschlendert; er ist aber dieses Eine und Andere selbst als Bethätigendes — so wird die Einheit aus ihr geboren, da das Eine und Andere Allgemeinanderes, eine Masse ist, die wiederum den einheitlichen Unterschied gebärt; dieser Zirkel von Geborensein und Gebären bildet das Interesse sofern es sich identisch ist. Die wahre Indifferenz lautet: ein Anderes zu denken, zu wissen, für sich auszuüben — Ideales und Reales halten jedes auf ihre Rechte und auf ihre Macht, sie haben dadurch ihren Identitätsgenuß. Als Naturerzeugniß aus dem *nihil negativum* und *nihil privativum* reproducirt das Reale die nihilistische Einheit, es ist Eines an und für sich, Idee, gleichwohl steuert es das Seine nicht dazu bei, die Idealität zu drängen, Moment der Bestimmung zu sein. Außerordentlich ist in solcher Weise

der Gegensatz oder das Moment an sich — der Gegensatz nach seiner Spitze ideal vorgestellt; daß das Moment aber nichts Anderes sei als dieser Gegensatz, den ich begriffen habe, rührt die Idee mittelbar, die Vermittelung erweist sich als Culminationspunkte und sie fixiren jene; was an sich nichts ist, wird in der Länge und vom Extreme gefesselt das höchste philosophische Problem!

Es wäre ohne Zweifel thöricht zu präsumiren, daß die Wissenschaft sich um die dualistische Identität kümmere und ihr das Wort rede. Allein kann sie mit einem Abbrechen zur Gegenwärtigkeit, zum Wissen einverstanden sein? kann sie vielleicht ihre Bestürzung durch eine Lüge bergen wollen, als wäre sie ein Ungenügendes am Schlusse, oder ein Schließendes dem Wesen zugetheilt worden? Wird aber mit dem Realen ewiges Altern gesetzt, so kann schlechterdings nicht dargethan werden, wie man es dem präsenten Gedanken zumuthen darf, und ist zweitens das Ideale Ewigzukünftiges, Ewigvorgestecktes, so gefährden wir das allgemeine vertiefte Hier, den gewissen Humanismus, die Begeistung, das inwendige Leben. Jetzt — nachdem die Wissenschaft ihre Prämisse, perceptive Allgemeinheit zu sein, durchgesetzt hat, spricht sie auch nur gegen jene Curiosität (nämlich gegen ihren antiuniversellen Begriff) das reale wie ideale Wissen, ein an ihm in es übergehendes, schöpft apriorisch den Reichthum des Bewußtseins aus: dieser Uebergang ist die unmittelbare Gediegenheit, als welche die Idee sich vorkommt.

———

B. Der concrete weltliche Geist.

---

a. Das wahre Wesen.

Was der absolute Geist nach seinem Dafürhalten erfaßt hat, und was sein Weben für uns ist, wird nun als Wirklichkeit getheilt, so daß der concrete Geist die Individualität davon trägt — eine objektive Uneigennützigkeit. Verhielt sich der Geist zugleich gestaltend, so war alle Gestalt nicht an sich; der Geist wird also ein Ding erfaßt haben, das die Pflicht kennen lernte, mit der Idee des Andersseins zum Sich beizuspringen, das Sich bietet noch keine Gestalt, der Geist manifestirt es, indem er seine Gestalt, und sie den Begriff weiß! — Wir entdecken zwei Sich nebeneinander, das stille Atom des Sichzusichverhaltens, ein in die zurückgeholte abstrakte Gesinnung zu deponirendes Eines, welches diejenige Ausführung und Untersuchung duldet, deren Ergebniß die nicht seiende Verschiedenheit ist; das Wesenhafte setzt ihm ein absolutes Verhalten. Da nun der Geist, ohne diesem Verhalten Folge zu leisten, mit der Blindheit seines bisherigen Organismus geschlagen bliebe, und seine Stellungen anzweifelte: muß die Begeistung dem glaubenden Verhältnisse Raum schaffen, und die Lebensgeister müssen gegen das Wissen der Positivität wechseln. Diese Identität festgehalten, ist Gott concret; das Weichen ist seine, ihre doppelte Wirklichkeit empfindende Lust, je nachdem das doppelte Selbst realisirt wird.

Das Verhalten soll Selbst sein, darum läutern wir die Form des Selbst mittelst des einfachen Seins oder der Wahrheit — das Gleiche sammelt die einfache Identität, der es seinen Beitrag entrichtet; Gott einfach an und für sich reflektirt zugleich einfache Thätigkeit, er trennt das Wesen und die Begierde nach dem reinen Unterschiede, so daß das Wesen selber weiter rückt. Indem der Weltgeist eines Theoriefehlers geziehen wird, daß die Begierde und der Unterschied ihr Gemeinwohl unerreichend sterben, ist beides eine ihren Zweck durchtreibende Produktion, welche ihn, wie das reine Verhalten das reine Selbst afficirt. — Es beugt jetzt das Interesse zu einer Identität ab, und diese muß die Ungleichheit spalten, das Moment des Durchtreibens gehört dem gegensätzlich alternirenden Zwecke, woraus hervorgeht, daß die Identität reines Verhalten fordert.

Wir beobachten den Zweck allein, nachdem der Unterschied die Produktion an sich als Thatsache demonstrirt hat; insofern sage ich, daß das Wesen in wer weiß welcher Zweideutigkeit der Qualitäten schwanke, daß also das Interesse sich zu bestimmen dem handgreiflichen Setzen gleiche, dieses Setzen, um das Systematischbewegte nicht zu verletzen, stehend gedacht. Aber die Bestimmtheit gilt dem endlichen Wesen, welches einschließt, als Fundamentalobjekt, weil dessen Kategorie bloßes Ansich vollbringt, und die allgemeine Wirklichkeit ruhen läßt. Damit dem entsprechend eine Gewißheit entgegengesetzte Gewißheit sei, oder das dem Einschlusse Zuwiderlaufende statthabe, findet das Wesen unterdessen es einschließt seine Bestimmung hervorstechend, das Außenwerk grenzt nun an die Wesenheit, wie sie ist; unser natürliches wahres Wesen, d. h. die Substanz, die ihr ein Anderes gegenüber setzt, in diesem Anderen sich von

sich *ausschließt*, und als der Bewegung festgewordenes Thun zum *Bewußtsein* gelassen wird — *substantialisirt* die Beziehung des *Insichreflektirtseins*; es ist eine Skepsis und Illusion rechtschaffen, das reine Ich fremdartig; allein es winkt ihm, dem Compromittirten, die selbstseiende Zuflucht aus der Passivität wie Nacht, worein es seinen Gegenstand begraben hatte.

Gott substantialisirt seine Reflexion, seine Substanz ist das *thuend* wiederversöhnte Ich — jene Aufmerksamkeit, jene gegen den Gedanken zusammengeschlossene Dissonanz, das Wesen an ihm zu isoliren, bildet hier den reinen Ausschluß *Gottes*, weil seine Wirklichkeit ein zweifaches Muster bildet (welches Muster sich nach der Einheit von Zweck und Produktion richtet); denn das *Endliche* in Gott, oder wie es sonst genannt werden mag: für sich seiender Zweck, Selbstzweck, *Einssein* der Rückkehr mit dem *Ansichsein*, alles dieses ist von Gott statuirt, damit er selbst eine Macht der Isolirung sei, mittelst dieses Vorbildes wird der Gestalt ein qualitatives Gleichsein; auf das Wesen artend meint die Figur sowohl das einfache Sein als die Produktivität, es ist von ihr das abhängige Produkt des Seienden offenbar geworden, die Innerlichkeit denken wir entzweit, obwohl die Bestimmtheit den Doppelzweck herbeiziehen soll, schwindet sie doch als unzuläßig, sofern die Bestimmtheit ihn wendet, und der natürlichen *Wahrheit*, daß die Produktion an sich Zweck sei, Recht giebt.

Die *Wahrheit* Gottes ist so groß, wie das, was er thut, wie seine Zweckheit; eine thuende Wahrheit ist auch eine geschehende, sie hat das unmittelbare Thun und das unmittelbare Sein, beides als Kraft, die von dem Begriffe gelenkt wird, jede *Wahrheit* ist also wesentlich *Begriff*; wenn aber das reine *Sein* mit dem *reinen Sein*, *Wesen*

mit *Wahrheit* identisch erscheinen, so tilgt das Innere seine Entzweiung, weil die That ihrer Substanz nicht Hohn sprechen kann, das *wahre* Wesen nun dieses Innere für Intercession nehmend, nämlich des aus seinem sittlichen Unterschiede gekehrten Gleichseins, heißt eben deshalb wahr, indem Wahrheit und Sittlichkeit nicht weiter trennbar sind. Hingegen zeigen die Momente, wie das Ineinander substanzlose Allgemeinheit sei, und wie das Seiende, weil es die explicirt bewegende Idee enthält, nichts Anderes als die Idee der esoterischen Endlichkeit gewähre, diese Endlichkeit ist wiederum das *Anderssein*. — In Gott das Seiende unterschiedlich hergestellt formirt es ein Eigenthum, das Gott an und für sich sein soll, allgemeines *Sein*; seine Aktivität tritt für sich, jedoch beziehungsweise, wir haben dieses so geändert, daß das *wahre* Wesen dem nicht vorliegt, wovon es abstrahirt wurde, der Lebensidee des Bewegten, sondern das Absoluteinzelne ist die wiederbringende Weise, das Allgemeine. Ist die Aktivität inhaltlos (und dies müßte doch sein, wenn wir die Abstraktion mit Vorgelogenem ausrüsten), so könnte sie nicht verschlingen, sie paßte in keinen *Doppelsinn* als einen derartigen, daß das wahre Wesen seine Sittlichkeit sinken lasse, rein *seiendes* und rein *thuendes* Bewußtsein nachahme, und endlich genöthigt werde, die Selbstverflüchtigung der Realität zu bewilligen. Solches *Hineinnöthigen* macht sich mit dem Wesen zu schaffen, mit der Reflexion und Freiheit, deren Sprichwort eine Nothwendigkeit ist *erfüllt zu sein*.

Mag diese *Nothwendigkeit* den Glauben des *Guten* bestimmen; es mag zugleich erhellen, daß der Gedanke an es ein Fürsichsein bestimme, nachdem er seine Wesenheit ihm entfernt hat, und seinen Zwiespalt der Intelligenz zu Gute hält; da ferner diese Sonderung auf der einen Seite

contradiktorisch geschieht, wie weit blos thuendes, sich *gut* beweisendes Wahres, eine mittelst der Idee zu determinirende Kategorie, unmaßgeblich also ein reelles, praktisches Ding *Freiheit* und *Nothwendigkeit* aussöhnen kann, so haben wir unmittelbar die Beziehung des Seins auf seine einzelne *Allgemeinheit* oder sein Gesetz zu denken, welches Sein und Seiendes wandelt, denn dieses Gesetz ist keine Momentleere, keine zwiespaltige Universalität, in ihm wird der Gegenstand geschaut, ein der Einfachheit und dem Bewußtsein ebenmäßiges Dasein! — Das Wesen soll wahr sprechen, diesen Satz ohne Discussion tadeln wir, nennen ihn pleonastisch, an sich falsch; soll er *werden*, so greifen auch die Mächte der Organisation so durcheinander, daß Wesen und Sein *Identisches* sagen, und der Inhalt die Thätigkeit vereinzelt; ein reines Sein organisirt den Inhalt unter der Bedingung, daß die Oberfläche des Daseins gehoben wird, das *Seiende* als *Seiendes* zu Grunde geht. Was ferner das Andere anlangt, wovon das Sein als *Nichtsein* prädicirt wird, so wirft der Gegenstand die negative Allgemeinheit der Einzelnheit zurück, von der Realqualität als solcher getrennt, wobei es ganz in der Regel zu sein scheint, daß das Bewußtsein trotz aller Wirklichkeit phantasirt; so lange der Gegenstand dieses Verhältniß, die Beziehung des Seienden steif und fest glaubt, zieht das Wesen an seiner Kraft. Ist es nun um das wahre Wesen, das es hinsichtlich der Involvenz ist, zu thun, wie werden wir alsdann einem andern Widerspruche ausgesetzt sein als dem die Reflexion durchschneidenden Concretallgemeinen? Hat der Gegenstand nicht daneben seine Gegenständlichkeit, ist diese nicht unser erst *gewordenes* Wesen, oder auch das Wesen einer außer ihm fixen Geschichte?

Das reine Sein ist als seiendes, diese *Einfachheit*

treibt ihr *Bewußtsein*, weshalb es dem Seienden nicht schwer fallen kann, daß seine Existenz wieder Gegensatz ist, und daß die Natur, nachdem sie *vorgestellt* wurde, den unmittelbaren Begriff reinigt; dadurch wird die Beziehung des Geistes Beziehung des Seins, aus allen diesen Beziehungen folgern wir die Gegenständlichkeit, wonach der Geist sich sehnt; das wahre Wesen hat diese drei Momente *vorstellend*, *begreifend* und *ansichseiend*, welche den Begriff als objektiven Glauben an die Momente versiegeln. — Die Wahrheit zeigt den Begriff, ein *Schlechthinallgemeines*. Will man lieber sagen: *Gott* ist die *Wahrheit* — so sind die Elemente ununterschieden andersseiendes Werden, die Geisterwelt durchzuckt der elektrische Begriff, weil ein *Fürsich*, theils Gott, theils der Welt gegenüber, die *Correlate* flüssig macht, und mittelst des Flusses jede Qualität zum Fürsich steigt; in der *Geisterwelt* ist die wahre Welt die Welt des *Geistes*, die Allgemeinheit aber, welche von der Welt noch unterschieden wird, dieser selbst wieder aus der Allgemeinheit exilirte, *persönliche* Gott, bedeutet ein reines Wissen als nicht wahre Welt, sondern wahre Insichunterscheidung der Allgemeinheit; unser Resultat, das wir über das *wahre Wesen* geben können, ruht in bewußter Amphibolie — *Welt*, *Geisterwelt*, *Allgemeinheit*, *Persönlichkeit*, und der *Geist* ansich, sämmtlich gesetzt und aufgehoben, die belebte, erfüllte Identität ist wahres Wesen.

Gott und Welt sind *verschieden*, als solche sind sie real, aber das wahre Wesen gehört dem eingeschlossenen, mit seinem Anderssein friedfertigen Ansich, Gott ist sich *erst* Gott, wenn ihm dieses Anderssein, die Welt gegenübersteht. Was an Gott und an der Welt wahres Wesen ist, bleibt wahr in der Polemik gegen *Sich*, wäre der gottver-

gessenen und gottbestreitenden Wahrheit kein göttlicher Sinn eigenthümlich (sogar zugegeben, daß alsdann das Bewußtsein sich wider beide gleichmäßig äußern müßte) so strafte Gott sein Selbst Lügen, die Wahrheit drückte den von Gott abtrünnigen Sinn aus, sich ihm unterschieden zu denken, so daß der göttliche Sinn nach der Trennung der Wahrheit umschlüge; eine reine Beziehung, eine Allheit des Geistes und Daseins ist die Wahrheit, Gott dagegen ist ein Endliches, für diese Beziehung realisirt zu werden, diese Beziehung unter Bestimmtheiten aufgehoben, ja das Göttliche selber eine sollicitirt es seiende, kategorische Beziehung — dem Göttlichen steht es an, das Wesen mit concreten Mitteln zu schmücken, außerhalb der Subjektivität eine Zweckheit zu beseelen, wodurch der Zweck sein Denken mehre, das Wesen entzweie.

Wie Sein und Wesen sich einheitlich ergaben, so stellt das Element des wahren Wesens die Begeistung und den Unterschied vor, die Wahrheit Gottes, seinen Widerspruch, da Gott wesentliche Form ist; und wie ferner dies stattfindet, ohne daß der Formalismus dem Werke als seiender und wesentlicher Affektion entgegenzieht, so negirt die Form ihre Gegensätzlichkeit, und läßt die Grenze, die ihr der Begriff fixirt, in der Richtung auf seine Bestimmtheiten übrig, ihr Unterschied ist das Ansich, am Sein tödten wir die Form dinglich, am Wesen sie substanziirt, diese erscheinenden Arten zehrt der Begriff auf, damit die Form erscheine, das Erscheinen kündigt eine gestaltete Illusion der Form an (wie ihr die Manifestation eximirt wurde).

Es ist wahr, der Widerspruch, daß das Wesen seine Form zertrümmern müsse, daß Form ansich Begriff sei, äqual dem seienden, seine Einfachheiten zusammentragenden Formalwesen, macht den Widerspruch des Wesens ausfindig, so weit es bei ihm stehen geblieben ist, die gehörige Dreistigkeit hat, seine Einheit sich durch die Irrealität abhärmen läßt — was es absolut real das Seine nennt ist die Abstraktion als Widerspruch, der erst mit dem Mensch gewordenen Gotte endigt, mit der sich geistigen Form. Das wahre Wesen verdrießt es nicht, ob seine Einfachheiten einzeln hervortreten als Individuen, oder ob sie ihr Abenteuer dem Genius der Allgemeinheit lang und breit erzählen; es theilt das Individuum als wahrer Gott die Momente zu sein, der Begriff wird die individuelle Welt, dem Ich wohnt eine progressive Ursache des Gattungsich inne, und der concrete Gott behauptet an derselben seinen drastischen Schöngeist, sein unmittelbares Zusichkommen und Fürsichsein. Gott als Form läutern heißt zunächst: das Wesen der Realqualität, und da diese nicht allein ist, sondern auf die gegenständliche Durchdringung und Wirkung hinzielt, das Wesen dem Thun gestaltet zu sein, so wie dem Begriffe, der seine Resultate als seiende umfaßt, zurückschnellen, der Proceß verweilt bei allen Punkten, damit diese jene Lauterkeit darstellen, die Lauterkeit den reellen Weisen, dem Sichreellgegenübertreten applicirt, und diese Beziehung der allgemeinen Individualität huldigend. Finden wir nun, daß Gott sein wahres Wesen interimistisch denkt, um den Begriff als die dem Popularerkennen losgerissene Form der Elemente freizugeben, so ist er dem Begriffe auch wieder dasjenige, was dieser durch seine Stellung zur Freiheit der Form Gott ist; Gott hat diese Interessen dem jedesmaligen Fürsichsein übermacht, so daß es die thuende Gestalt eines zweiten Seins aufweist, und somit das Thun seinen Ausdruck vervollständigt.

Indem der Formalismus eine bewegte göttliche Position ist, umfaßt er das Bewußtsein existentiell, was er in Ge=

danken hat, bezieht sich ebenso auf Person wie auf Substanz, er will sie beide von der Neutralisirung freiwissen, an deren Imagination der seiner Materie entgegengesetzte Gott starb; das seiende oder wahre Wesen wird als wiederfindender Gott gedacht, das Selbst aber enthält das Objekt, worin sich Gott wiederfindet, es ist die Göttlichkeit des Ich. Weil nun Gott alles Eigenthum formell erscheint, kann er zwischen Substanz und Dinglichkeit nicht mehr unterscheiden. Daß ferner das Ding dem Wesen wesentlich gleiche, realisirt der Unterschied sein Gesetz, denn nur in diesem Gesetze ist alles Dreies Eins, das Gesetz des Dinges, welches vor dem Unterschiede in lebloser Gleichheit ist, das wesentliche Gleichsein, wodurch Ding und Wesen auseinanderfallen, und der umgekehrte, zu seiner Einheit gesteigerte Unterschied.

b. Das gute Wesen.

Ein gutes Wesen ist nicht ein ansich seiendes gutes Ding, hierin liegt die entzweiende Ursache; denn die Wahrheit war sie nicht durch ihren Namen, selbst wenn er eine isolirte Gottheit wäre, sondern durch ein Füressein, das Ding oder Wesen ist nur dem Menschen gut, der Mensch giebt ihm seine Qualität. Wenn ich sage, was wahr ist ist auch gut, so ist es um den Verstand dieser Eigenschaft zu thun, soweit die Symbole, daß eine Wahrheit auch gut sei, und daß das Gute als dem Sein Entgegengesetztes gemessen werden könne, den Begriff an jegliches, aus dem Willen in die reine Einsicht zurückgefallenes Dasein herbeizieht, da nur der Wille das Gute meint. Unter einer solchen Vergleichung einmal des Bewußtseins, das ein Gutes wollend setzt, und der Elasticität, worin alles Gewollte Gethanes ist, erscheint das vergleichende Wissen unmittelbar an sich conditionirt, das Objekt, dessen Wirklichkeit als

Wille aufgehoben wurde, entschlägt sich der Mühe zu vergleichen, da, sobald wir das Ansichconditionirte vergleichen wollen, nichts Höheres als geistloses Vernehmen zu Tage kommt, eine Möglichkeit, der die Elemente und Unterschiede nicht blos ihr selbstgenugsames Princip sind, sondern einzeln gegen einander angetrieben und durchmengt werden.

Der gemeinschaftliche Ursprung, wie wir ihn nach zwei Seiten zur Wirklichkeit umschlagen sehen, wird dadurch keineswegs sollicitirt, daß die Wahrheit der Tugend gegenübertritt, und daß die sorglose Einsicht diese Seiten für reale ausgiebt.

Ein sobeschaffenes Fürsichsein ist aber nur das schändliche, da der Gedanke aufgehoben, und eine Opposition des reinen Willens auch eine der perceptiven Innerlichkeit sein muß; es greift die Disharmonie selbst bis in das, was den Willen bedingt, hinein. Erscheint uns die Einsicht sorglos, dann bleibt von dem der Tugend obliegenden Geschäfte eine Nützlichkeitsbeziehung übrig, das innerliche Wesen tröstet sich mit der Abfertigung in dieser nützlichen Opposition, aber wohl verstanden, die Opposition der Innerlichkeit setzt ihr selber das negativtugendliche Fürsichsein gegenüber, während das Fürsichsein als allgemeine Tugend nicht die Erscheinung, sondern ihren Werth enthüllt. Zwar hat der Widerspruch ein Begriff- und Lebloses dargeboten, und war in wesenhafter Unterscheidung; allein vermöge des Begriffes wird ein einfaches Gesetz, einfach, weil der Gesetzgeber der Sittlichkeit es ist, oder weil der Begriff gegen jene Anarchie seine Substanz geltend macht, deren Treiben es mit sich bringt die Einfachheit] zu erhalten; das Geltendmachen beweist ferner, wie die Wahrheit zu thun gleichsehr Begriffliches wie Thuendes ist, und wie die Identität die Extreme immer entgegengesetzt tangirte. Mit dieser Modification die

Sache angeschaut, vollbringt das gute Wesen seinen Proceß doppelt, auf communistischem Wege, — wo alles Wahre Gemeinschaftliches heißt, und das von der Gemeinschaft inne behaltene Gut keine der Gemeinschaft fremde Objektivität, also nichts im Getrenntsein der Subjekte Besessenes vorstellt, wo die Art zu besitzen identisch ist mit dem Gedanken, mit der Freude, mit der Realität, außer welcher kein Besitz wäre; — zweitens aber auf thuend allgemeinem Wege, wo Vernunft und Wille gemischt sind; das Gesetz ist daher theils wahr, theils Unterschied, seiner Abstraktivität thätig eingedacht; nach beiden Fällen wird die Individualisirung eine andere, dem Gesetze untergeordnet, die freie Allgemeinheit continuirt, oder die Continuität beider ist das Vorhandensein wiederbringender Wesenheiten. Das gute Wesen erkennt seine Wahrheit als Universalität. Die Idee nun schließt ihre Wirklichkeiten progressiv, d. h. mit dem Accente des Seienden, ein, und wird sich seiner guten Idee wieder einfach seiend bewußt, so daß das ursprüngliche Sein ursprüngliches Bewußtsein umfaßte, und die Wirklichkeit ihren Widerspruch continuirend fand, indem das Organ, welches widerspricht, einander verschiedenen Momenten der Realität theils reines Sein, theils reines Bewußtsein beilegt. Ist blos das gute Wesen, so haben wir ihre Wirklichkeiten durch sich, — eine hier gegenwärtige, aber unwesentliche Beziehung vor uns, weil jedes gute Wesen dem Sein die Wohlthat zufügt, welche zwischen Gutem und Allgemeinem in der Mitte steht, und deshalb sich nicht damit brüsten darf das Eine oder Andere zu verschenken; denn daß die Relativität des guten Wesens eine Inwendigkeit sei, auf die Mitte, die sich Mittel wird, bezogen vorgestellt, thut dem Andern — dies liegt am Tage — keinen Eintrag, daß zugleich die Lebensunmittelbarkeit und ihr Punktualismus

zusammenschrumpfen, daß die Relativität nichts Festes mehr ist. Gott, möchte man sagen, bezieht das gute Wesen wie die Reflexion ihr Fürsichsein, oder wie der Punkt, welcher seiner Allgemeinheit gewiß werden soll, diese Pflicht (und als solche ist sie gewordene Ausführung); wir setzen dem Ganzen die Bedeutung Gottes selber entgegen, Gott differenziirt sein ganzes Wesen im ganzen Sein; die Entgegensetzung gilt jedoch unmittelbar vom Thun an sich, welches ein allgemeines, sittliches und geistiges Thun ist. Dieses dreifache Thun wird von einem dreifachen guten Gesetze provocirt, es bedeutet eine Allgemeinheit, und während deren Unterschied erst noch zu suchen ist, erscheint ihm das allgemeine Gesetz entfremdet. —

Das Thun als Thun, unbewegt und als Natürlichkeit weist sein Allgemeinsein auf, und geht die Operation des Unterscheidens an, dergestalt wird die Endlichkeit esoterisch; dem Gesetze hat sein Unterschied wie Leben sich zur Philosophie zurückgezogen, die allgemeine Weise ist philosophisch, der gute Gott Stoiker; ihre Explicirung als Geist erfahrend giebt die Idee das Ansich verloren, und ihr vertönender Ruf ist der Begriff, welcher realisirt werden soll; Gott sieht seine Endlichkeit nur insichgehend, sichaufsichzurückbeziehend, der Aeußerlichkeit aversiv und specifisch, die Bestimmtheiten selbst sind esoterische Endlichkeiten, und durch sie vollendet das gute Wesen seine ihm fremd gewordene Allgemeinheit, das allgemeine, sittliche und geistige Gesetz!

Sittlichkeit und Thun vom reinen Wesen zu unterscheiden, führen diese Gesetze zur specifischen Einheit zurück, der es um ein Moment des Guten und deswegen nicht um den guten Gott zu thun ist. Das Wahre nimmt am Guten Theil, beider Denkungsart scheint so von aller Theilnahme entblößt, daß das gute Wesen vorerst eine Arbeit

des Mein- und Sichselbstseins absolviren, diese Unterschiede aufheben, und den Gegenstand dadurch anregen muß, der als Mixtur von Gesetz und Gegenständlichkeit concretes Denken äußert. Der *oberste* Grundsatz der Sittlichkeit ist daher dieses Denken, sofern es eine gottbegeisterte *Position* ins Dasein ruft, und insofern die Tugend überaus natürlich existirt; der gute Gott als Gesetz und als Wille, das Gesetz dem sittlichen Eigenthume zu conformiren, hat sein Prototyp, woran sich die Form gesetzgebend ergötzt, dem Andersssein zugestellt, seine Realseele ist ihm beihingebreitet, aber die Vitalkraft, womit die Realseele denkt, ist die einfache Kraft des Gegensatzes, worin Gott ihm selber Gesetz war; das sittliche Leben muß auf seine natürlichste, gegensätzliche Form, oder auf die prototype Vitalkraft reducirt werden. — Der Wille bezeichnet keine Abstraktion mehr. Mit einem gleichseienden Wohlsein erfüllt das Gesetz seinen Inhalt, die Beziehung ist, daß *Göttliches* menschlich genossen werde, daß es kein größeres Recht auf Genuß habe, als das Recht, indem es zum Gesetze umgewandelt wird, als der gesetzliche und rechtliche Mensch; das gute Wesen schwelgt in dieser Extremität, und in ihrer auswärts gedrehten Ichheit! dem Gesetze leuchtet seine zweifache Bedeutung ein, das Ich Nichtich sein zu lassen, aus der Sittlichkeit eine Furcht vor dem Gesetze zu machen, den Menschen mit Religion zu ängstigen; ein solches Bewußtsein zeigt die Seite, nach welcher es endlich erscheint, ein dem Wesen hindurchzuringendes *Minimum* des Bedürfnisses; wir erkennen den Proceß, daß das Sein minimirt, und das furchtsame Ich frei werden müsse; die Furcht vor dem Gesetze hebt es als Fürsichseiendes auf, als Macht, denn die Furcht fürchtet nicht ein allgemeines Ding, sie stellt vielmehr dieses Verhältniß der Reflexion an die Seite, achtet blos die Negativität des Ge-

setzes, das strafende Sichzumfürsichmachen; dem guten Wesen jedoch liegt nicht dieses am Herzen, da unter die Verkehrung das Gesetz der Person, seine absolute Zweckheit eingerechnet, nicht untergebracht werden kann. Der Furcht ist zweitens wesentlich, Gesetz und Person von einander zu trennen. Die Liebe begreift eben so wenig eine solche Entgegensetzung, wie sie die Furcht begreift; die auswärts gedrehte Ichheit findet also ihre Passivität an der Furcht, ihr Sichgleichbleiben an der Liebe, an dem Gesetze des guten Wesens.

Wenn ich sage: die Liebe zum Guten macht seine Realität aus, so wird das gute Wesen unmittelbar mit der Richtung, die es nimmt, zu identificiren sein, d. h. es wird eine Zweckheit, nachdem das Ich seine *Entzweiung* schaffend an ihm hat, innerhalb der göttlichen Moralität fallen, der Mensch als Zweck eines ihm *fremd* gewordenen Bedürfnisses dastehen, dessen Brennpunkt Gott in seiner Determination ist. Das Fremdsein währt so lange, als meine Realsubjektivität geängstigt wird. Was auf diese Art das gute Wesen *leidet*, giebt dem Menschen seine leidende Selbstständigkeit, indem theils die Wirklichkeit ihre Erfahrung auswählt, theils der Mensch seinen Conflikt verwirklicht diese That gegen die Erfahrung richtend, seine Tugend enthält einen Widerspruch der Erfahrung *durch sie selber*.

Rücksichtlich Gottes hat das Mein seine Realtendenz negirt, da es um die reine Liebe zu thun ist, und um ein Verzehrtwerden durch das Gesetz dieser Liebe. Indem nun das gute Wesen zuerst einfacher Gedanke, dann die Objektivität, welche ängstigte und geängstigt war, und endlich publicistisch *seiendes* Eigenthum wurde, treffen wir alle gute Gesinnung wesentlich explicirt an, ihr Abstand der Vorstellung von der Unmittelbarkeit ist vielmehr der Genuß gleich

zu sein — Gott denkt sich in sein Sollen so hinein, daß ihm der wahre Genuß ein Anderssein wird, nämlich als Beziehung auf das allgemeine, sittliche Gesetz, auf ein gesetzgebendes Fürsichsein, und auf sein der Vermittlung entgegengestelltes Ich; die Wesenheit, indem sie dem Gesetze fremd als Selbstloses geboten wird, abstrahirt eine Menge von Umständen, Werken und Durchdringungen, denen das Ich noch keinen unmittelbaren Werth hat. Denken- und Thunsollen löst daher ein Einfaches in seinem Bewußtsein und dieses in seinem Principe auf, der Begriff ist *Denken* und *Thun*; einfaches Denkensollen fordert von seinem Anerkanntsein oder von dem einfachen Sein, daß es soll, ein umgekehrtes Denken, eine Negation im Punkte des Willens, da jedes Denken einfaches Sein enthält, dieses muß an seiner Realsubjektivität vertrieben, es muß eine gute, gebotene, menschliche Sache werden, hierin besteht die Schwierigkeit, Denken und Thun, Wahres und Gutes mit einander zu verbinden. —

Ohne Zusammenhalt wäre jedoch die Zwecksubjektivität unläugbar ein blauer Inhalt, sie hätte ihrem Gesetze die Realität benommen. Ein Zusammenhalten geschieht durch die Beziehung des guten Wesens *auf sich* als auf die organische Sittlichkeit, das organische Wesen ist das bezogene gute, es wird eben hierin die gute Bestimmtheit anticipirt, und die Beziehung ist die nämliche wie des Denkens auf Thun, den sittlichen Zweck aber unterhält die reine Einsicht. Im Processe der Substanzen bildet dieses Zusammenhalten den Gegenstand, der hierbei betrachtet werden muß, wir haben zweierlei hervorzuheben: die Beziehung Gottes auf sein religiöses *Anderssein* — einen Ursprung, eine Verschiedenheit von Person, die sich noch nicht *Individualität* geworden ist, und die anders gewordene Substanz, oder die

vernunftanschauend zusammengehaltene *Gattung*. Für den ersten Fall ist das Gattungsbewußtsein ohne Gattung, weil das Anderssein erst ein bewußtes Werden zu realisiren hat, für den zweiten werden Totalitäten von Totalitäten bezogen, es ist nicht mehr die Rede von einem Gesammtwerden der Sittlichkeit und Religion.

Jene Beziehung angehend, erklären wir die seienden Momente für Individualitäten; obgleich keine wahre Individualität vorhanden ist, werden Person und Sache ihrem Interesse subordinirt; demnächst construirt die bloße Beziehung den Unterschied; so ergänzt Gott das Anderssein an und *für sich*, da der Gegenstand unberührt bleibt, Gesetz und Gesetzlichkeit nicht abgetrennt werden, und ihr Wesen in der Unterschiedslosigkeit besteht. Ein tugendhaftes und religiöses *Dasein* auszudrücken, erscheinen die Faktoren des Fürsichseins verlustig, sofern ihrer allein existirenden Bewegung eine Aufhebung wiedergebracht wird, während Gott mittelst des aufhebenden Selbst und der aufhebenden Imagination nachweist, daß ein Anderssein religiös sei. Der Mensch, wenn er *in sich zurückgezogen* ist, kennt blos die Bewegung zur Sache — seine Individualität steckt im Gattungsich.

Das gute Wesen entschlägt sich dieser Bewegung, damit seine Einsicht auch vom *sittlichen* Standpunkte manifestirt werde. Indem der Wille undinglich auftritt, erscheint dem guten Wesen das Gute reflektirtdinglich, da die Negativität nur uneigentlich reflektirt wird als Qualität, Affektion und als dieses neue Ding selbst, woran die Affektion ist; es ist die allgemeine Ordnung ebensosehr die umgekehrte undingliche, wie die Wesenheit, deren Inhalt äußerlich beschränkt wird. Was das Gesetz gebietet oder verbietet emancipirt den Inhalt aus seiner Proceßsphäre (der Proceß

selber besitzt die Substanz zum fürsichseienden Wesen), und weil dieser Inhalt seiner processuarischen Freiheit gleichsteht, lautet seine Bestimmung: Träger des parallelen Fürsichseins zu sein. Daß ein Gutes erkannt wird, wüßte ich nicht, wenn das Gesetz nicht sagte: du *sollst es thun*, oder lieber wenn dieses Anundfürsich nicht *Geist* wäre, seine Identität nicht unterschiede, und zum Bewußtsein des Ansichseins nicht käme, das einfache: *Du sollst* — bestimmt daher eine Substantialität, die sich die Vernunft wird, ohne solche Thätigkeit gäbe es blos eine Unrealität, und das *Fürsichsein* stände seiner *Sichselbstgleichheit* gegenüber, von welcher wir, um den Begriff geltend zu machen, absehen, das Einfachgleiche als Entgegengesetztsein der gesetzten Weisen behandeln, das gesetzliche Princip in ein *Bedingtseinsollendes* wandeln, und die Geltung, daß ein Gesetzesausspruch absolut sei, nach ihren Elementen meßbar erklären, nämlich für den Fall des Insichgehens und der Bethätigung. —

Der explicirte Sinn, den Sittlichkeit und Gesetz haben, und das reine Wesen, das dieser Sinn auffaßt, stellen das Erfassen der Sittlichkeit vermöge eines Gesetzes — sofern der insich*verharrende*, sittliche Geist sein Selbst unmittelbar außerhalb der Gattung als Subjektivgutes setzt — aktuell dar, den erfassenden Begriff mitherangezogen. Daraus entspringen Gegensätze, die ihnen selber das gesetzliche Dasein modificiren; zuerst obenerwähnte Substanz, nachdem sie das Andersssein *verzehrt* hat, darauf die wirklich anderssseiende Person, das Ich mit seiner Produktion, und am Schlusse die *Individualität*; darin liegt die gute und wesenhafte Einheit, welche das Andersssein bis zur Substanz nullificirt, in diese die Person des Geistes umschlägt, und einen gesetzlichen Wandel führt, was geschieht, indem ich meiner Be-

sonderheit Schweigen auflege. Dem guten Gotte gefiel es sich nicht allein zu ergötzen, weil er sonst eitel wäre; seine Energie stürmt auf die Gegenständlichkeit und Allgemeinheit los, seine Moralität ist *fortschreitender* Inhalt; das Gute erreicht seine Bestimmung, Gefühl Gottes zu sein, als Lust oder Unlust sich über sich aufzuklären; zwischen Wahrheit und Tugend ist kein anderer Zusammenhang als unmittelbarer Selbstgenuß — das der Seligkeit angebotene Dasein! —

c. Das selige Wesen.

Damit die Einheit des Wesens nicht zukünftig scheine, stößt der Gedanke seine bisherige Erfahrung von sich, und die Reaktion desselben, sich in sich reflektirend, oder aus der gleißnerischen Moralität in die Moralität des Individuums umgelenkt, beschreibt eine glückselige, dem Fürsichsein einzudenkende Individualität; dem Bewußtsein wurde ebenfalls jene Eitelkeit an der Moralität so einfach, die Selbstlosigkeit, welche der Erfahrung zum Vorwurfe gereicht, hat die Substanzen so durch die Ausbildung zerstreut, daß schon das Individuum reine, aber *abstrakte* Seligkeit darbietet; diese Person ist daher noch unterschieden von dem seligen Wesen, ihm gilt alles Genießen nur als Reflexivität. Denn wir sehen, daß ein einfaches *Selbst* weder ansich denken noch ansich genießen kann, alle Wahrheit wurde mystificirt, die Tugend wich sogar dem Rechte, und gab ihren Anspruch auf ein wesentliches, *un*reflektirtes Selbst Preis. Die glückselige Individualität spielt ein Wesen, das für seine Entgegensetzung in Recht und Sitte *nichts kann*, folglich auch für sein eigenes Gottsein nichts kann; das selige Wesen wäre also ein zufälliges. Wie jedoch die seiende Seligkeit ihr eine abstrakte gegenübersetzt, und ihre Selbstheiten der

Realität als Rechtszustande vorenthält, so wirft sich das Interesse des seligen Wesens auf die Einheit, das Gefühl nimmt sein Verhältniß wieder ein, je nachdem dieses den Gedanken, in sein Organ zurückkehrend und publik werdend, erörtert. Gedanke und Gefühl — beide mit Beziehungen der Ethik — bilden den Grund, ohne welchen das Selbstbewußtsein zur Entgegensetzung nicht berechtigt wäre; im Genusse erst hört die Verspottung auf, welcher der Mystifikationsproceß Wahrheit und Tugend überläßt. Das selige Wesen bedeutet eine Rechtfertigung der Theorie, und schließt den Beweis ein, daß die Wahrheit, ob beschränkt oder unbeschränkt, ihre Freiheit und auseinandergehaltenen Individuen verwirkliche; in diesem Augenblicke der absoluten Seele erfassen wir der Geister kritische Wirklichkeit.

Was die Theorie als Skepticismus gebar, hat sein Hörensagen falsch begriffen, es unterliegt dem seiend zugenießenden Wesen, nicht als ob die Wahrheit ihrer Theorie keinen Glauben schenkte, oder jene Verspottung ihre Einheit des Procedirens verloren hätte; der Geist sieht sein vorstellendes Selbst zerspringen, und die Bestimmtheiten des Besitzes werden von einander getrennt; für ein Mittel angesehen würde die Wahrheit eine affektlose Ehrlichkeit deduciren, wie eine Ehrlichkeit uns von der Welt dargereicht zu werden pflegt, es wäre eine Frage wahr, welche durch ihre Absurdität vorausbedingt ist. Das organlose Verhältniß zu zerschneiden soll Eins sein mit der Entgegensetzung, deren Elemente geraubt und collationirt wurden. Indem ich aus der Theorie heraustrete, genieße ich Wahrheit und Tugend, ihr eigener Genuß gilt dem Wesen als Bestimmtwerdendes, als ungemeine Beziehung des vergangenen Geistes, seine Auferstehung von den Martern der Theorie.

So weit ist die volle Wahrheit lediglich im vollen Genusse ersetzlich, der Stoff muß thätig sein, seine Fähigkeit verrücken, und als ansichseiende, überschreitende Mittelursache seine Mittelbarkeit tilgen, mit der Mystifikation im Allgemeinen quadrirend. Die Wahrheit hat Realität, insoweit sie erlebt, erhandelt, erlitten, genossen wird; Gott ist das allgemeine Lebens- und Glückseligkeitsprincip, dieser in die Objektivität sich stürzende Zusammenhang. Das Sein des Daseins als Gewisses hat ein Instrument, wonach die Gewißheit, die dem Geiste geworden ist, kein Mittel mehr sein kann, das Instrument ist daher schlechtweg alles Sein, und eine Negation des instrumentalen Begriffes durch die Allgemeinheit. Resultistisch vorgestellt ist der Unterschied des Genusses und des Daseins wieder blos Unterschied in der Theorie, aber nicht in der Ausführung.

Die Ansicht, welche der selige Gott zu occupiren strebt, wendet sich jener wissenden Reaktion zu, dadurch schließen die Extreme, an welchen das Thun und Wissen für sich war, ein Zusammenleben und eine lebensflüssige Gegenseitigkeit, so daß ihr Ineinandergehen den reinen Geist contrahirt. Hat nun das selige Wesen ein Vorhandensein zur Tugend, und ein Gesetz zur Wahrhei , wird dann seine Aktivität nicht erfüllt erscheinen, werden die Beziehungen der Seligkeit auf das Wesen nicht Gegensätze der einzelnen Tugend und einzelnen Wahrheit sein? Es ist mit dem seligen Wesen dahin gekommen, daß ihm die Einzelnheiten den Gegensatz: leer zu sein, bringen, aber wo Subjekt ist, — wo das Wesen den mittelst der Sichselbstgleichheit vollzogenen Akt für Seliges nimmt, wird der Unterschied gegen das Allgemeinsein nicht manifestirt, er trägt vielmehr dazu bei, ein Allgemeines durchgängig zu sein oder Gott, der seinen Genuß zu ihm selber erhebt, die Gestalt dieses Genusses

durchführt. — Nachdem die Seligkeit durch Wissen und Thun ihrer Realtendenz identisch geworden, wird der Genuß an und für sich gedoppelter Momente theilhaftig, welche zugleich Weisen des selbst belebenden Impulses ausdrücken; der *äußere Lebensstoff* verzehrt sich und damit der Taumel der Befriedigung, aus einer der Substanz abgetriebenen Masse translociren wir die Gleichheit in die Innwendigkeit des Verschwindens; *Genuß* und *Seligkeit* verschwinden, weil die Wahrheit *substanzlos*, die Tugend dagegen allgemeine *Wahrheit* wird, nur das selige Wesen bindet den Proceß, es hat die einzelnen Momente unmittelbar aufnehmend.

Indem wir die Seligkeit dem Wesen gegenüberstellen, dergestalt, wie der Geist in beide isolirt werden kann, führen wir den Glückseligkeitstrieb auf seine Analogie zurück, auf die Selbstgleichheit, die der bestimmte Gott und Mensch prädikativ setzt. — Diese Uebereinstimmung ist einfaches, flüssiges und gestaltetseinwollendes Dasein, — was ein flüssiges Thun vorausschickt, der analogische Sinn fixirt den Berührungspunkt mit der Abstraktivität (da sie sich Selbstisolirung und Selbstperception geworden ist), wir haben indessen die Beziehung abermals göttlich zu betrachten. In Einklang damit wendet die Seligkeit ihre abstrakten Momente auf, und reflektirt reines *Denken*, reines *Thun*, reines *Leiden*; am Elemente des Weltgeistes gedacht accommodirt sich die Subjektivität dieser Unterscheidung, was eben das bedeuten soll, daß die Klarheit, ein Anderes zu werden, in die Klarheit des realen Bewußtseins tritt; Gott ist von seinem Nebensichabsetzen sowohl als von der Vernünftigkeit und Wahrheit desselben überzeugt, da es vermöge einer Realität beide Eigenschaften besitzt. Die *wissende*, reelle Seligkeit macht die Seligkeit der reinen Idee aus, das selige Wesen wird durch

nichts gegen die der Idee zugefallene Dingheit unterschieden. Es ist mit der Seligkeit wie mit jeder Idee beschaffen, welche ihre Existenz als Uebergang der Elemente festsetzt; das Merkmal involvirt einen Gegensatz, weshalb das schlechthin wesenlose Element der Seligkeit schwindet, denn das Wesen weiß nicht sein Negatives, weil es ein Absolutwissendes, dem realen Seligkeitsbewußtsein zu Grunde Gelegtes ist. Negatives Wissen wäre ein Spiel andersseiender Stimmung, welche letztere ihre Perfektibilität empirisch meinte — das Reale, von seiner negativen Seite beobachtet, kommt nicht fort, es ist die Unseligkeit und die verbrecherische Furcht, daß der Betrug entdeckt werde.

Wohin die Unseligkeit führe zeigt uns das positiv genießende Wesen, das eben, weil es auf positive Weise genießt, das Objekt des Genusses, seine dem *Dasein* angeknüpfte Einheit geistig legitimirt. — Wir sehen aber im positiven Genusse ein Rückschreiten der *Wirklichkeit* der Einsicht zu der Masse, wofür die Individualität arbeitet. *Wesentlich* ist das behauptete Dasein der Seligkeit — eine zu ihm heranrückende Wirkung, dieses Behaupten eximirt die Sittlichkeit ihrem Subjekte, und löst das sich selbst genießende Wissen in seine Prädikate auf, die neben einander bestehen. Eine *Auflösung* erweist die Einheit von *Geist* und *Individualität*, unterdessen die beiden Bestimmungen die concrete Idee entgegenbringen, abernoch unterschieden — als concretes *Wissen*. Halten wir Gott für den Inhaber realen Wissens, so flieht seine Seligkeit vor der immateriellen Natur, sein Lebensfluß läuft an realen, organisirten Theilen ab, denen das Wissende Momentanseiendes und umgekehrt ist. Daß ich mich selig fühle, weil ich weiß: die Idee ist wahr, diesseitig, gegenwärtig, realisirt und realisirend, geht folglich im reinen Wissen der Idee auf — denn die Idee

ist Wissen als immaterielle Natürlichkeit, die Natur jedoch bezieht fortwährend ein *Gewißwerdensollen* und eine Gegenwart, beides als einander bedingend oder voraussetzend; die reale Idee heißt deshalb κατ᾽ ἐξοχὴν *Natur*, das *Gewißwerdensollen* entspringt aus dem Unterschiede, der zwischen dem Wissen und Gott statuirt wird. Existirte ein solcher Unterschied, so wäre auch der wissende Gott ein Anderssein, die Natur würde nicht vom Ich — sondern das Ich von der Natur vorgestellt, die Substanz der Natur aber heißt wissende Einheit. —

Da eine *gegensätzliche* Vorstellung unmöglich ist, so schweift ihre Begierde in theoretischer Seligkeit umher, das selige Wesen bringt jene unter den Begriff; Sein und Einsicht schicken sich in die Ausgleichung hinein, obwohl negativ an und für sich, werden sie ihrer Einzelnheiten entblößt, das Eine gilt um der Verkehrung des Andern willen, die Verschiedenheit beider opfert ihr Selbst dem seligen Wesen auf.

Wir sahen, daß die Seligkeit Gottes das Sein für seine Intelligenz war, daß also die Seligkeit keineswegs durch sich gegenwärtig ist, sondern durch die Präsenz des Gedankens, so wie jedes Bewußtsein auf der Identität der Bestimmtheit und des Seins erbaut ist. Dieses Sichgegenwärtigwissen in der *Welt*, dieser Nachdruck der Realsubjektivität, endlich diese einfache Wahrheit, welche den Vorstellungen die Form, und den Wesenheiten den Affekt mittheilt, verwirklichen das seines Begriffes ledig gewordene Subjekt; Gott, als reines Wissen die Seligkeit in ihm zu haben, mengt der Wesenhaftigkeit den Prospekt der Idealitäten bei, und spiritualisirt seine ausruhende Gewißheit. Ganz-dahin gehört auch die Richtung des *an sich seligen* Theoremes, welche *gedoppelt* vorhanden ist, eine Seligkeit die Dinge

wieder aufzunehmen, und ihr der Realität entbundener Gedanke, beide gelten sowohl der Dingheit wie dem Bewußtsein als ein *Gemeinschaftliches*. —

In der Realität ruhend bildet das göttliche Thun seine Begeistungen zu einer Kette von Gedanken aus, die wir so recapituliren, als wenn an ihnen bloßes Wissen das Neue wäre, oder als wenn ihre Neuheit das Thun erklärte. Die Seligkeit leiten wir von ihrem Gewordensein, dieses von seinem Wissen, und die Erwiederung der Gedanken durch ein Wissendseliges vom geraden Thun ab, das Wissen aber gehört der Seligkeit — sofern sie in dem Momente sich für sich selbst setzt. — Gott *thut* d. h. er macht, daß das Gesetz an und für sich thätig sei, Gott thut sein *eigenes* Gesetz, nachdem es wieder von der Herzlichkeit göttlicher Bestimmung ausgegangen ist; das selige Wesen kann nun das Thun vom Begriffe nicht abtrennen, um deswillen unterhält der Verstand eine Gegenbeziehung, deren Eigenschaften an der nicht thuenden Seligkeit gedoppelt wurden, und die Doppelform auf die Intelligenz und Gefühlswelt vererben, wodurch die Eigenschaften mit der *Selbstgleichheit* proportionirt wurden. Die Selbstgleichheit jedoch als Verdoppeltes ist ein *Zusichkommen der Unterschiede*, der sich gleiche *Gott* daher Identität der *That* und des *Genusses*.

Neben der Entfremdung des Thuns existirt eine Seligkeit mit diesem thuenden Genusse, mit dem Anderssein — denn hierin dokumentirt Gott seine Negation, und entwürdigt das Individuum zu einem *Sichselbstzumfürsichmachenden*; während ich als Gott nur thue, um zu genießen, um mein Fürsichsein im Zwiespalte mit mir zu bethätigen, streift die Unendlichkeit ihren Inhalt ab, die Einheit hat ein reinmomentanes, für Gott einmal ponirtes Sy-

stem zum Wesen; der Einheit liegt daran, daß die Momente Wesenhaftigkeit und Realität *promiscue* gebrauchen, die Realität bewegt kein Individuum, sondern ein leeres Wesen, und dieses wird was es seinem Gegenstande zu sein schuldig ist, — reale Wesenhaftigkeit; Gott könnte sich auch ohne Individuum glücklich fühlen, weil er die Realität schafft, und von einer thuenden Seligkeit blos das *Selbstbewußtsein* unzertrennlich erscheint; *Einheit* und *Realität* stellen die Faktoren desselben vor.

Seine Mittelursachen kraft des Bewußtseins zu überschreiten, wird das Thun leidendes Interesse; die Allgemeinheit vertilgt ihren Gegenstand, und empfängt die Form, erfüllt und passiv bethätigt zu sein. Ein reiner Geist, ein reines Fürsichsein und eine reine Relativität sind gleichweit von Wissen und Thun, wie auf der andern Seite vom bloßen Genusse entfernt. Am concreten Gotte ist daher diese Spitze *unmittelbar* und *einfach* hervorgetreten, Gott hat daran sein Mitleid mit sich und mit der Menschheit, er fühlt dieses Organ, welches der endlichen Wahrheit als Aufsichbeschränktes, dem Glückseligkeitstriebe Entgegengesetztes vorkommt. Diese Wirklichkeit nun fixirend leidet das selige Wesen — der Unterschied seiner Bedingungen wird erniedrigt, es ist alles darauf angelegt, den Einfluß des Begriffes als eines glücklichen auf das Thun als ein glückliches für Glückseligkeit ansich zu nehmen, dieser Einfluß soll eben das Negative, Unterdrückte und Sterbende gegen die Affektlosigkeit richten. Ein Gott, der den leidenden Begriff noch nicht gefühlt hat — ist daher weder Begriff, noch Fürsichsein, noch Apathie, noch endlich die Tautologie und Herrschaft, woran das Menschliche sich brechen soll; seine Angelegenheit kann ihr selber nicht bestimmt werden, sein Ordnen ist *Entzweien*, weil er die *Einheit* noch nicht begriffen hat; mit diesem

Enthusiasmus nimmt es kläglich Ende, die Menschheit, wie sie dem Gotte der Welt entgegengesetzt wurde, empört sich gegen das Geistlose, Exclusivische, das in der Transcendenz liegt; nur die Moralität, welche leidet, bleibt unversehrt, sie hat dem Hasse des Egoismus seine Gedankenlosigkeit aufgewiesen, und bekämpft ihr Selbstbewußtsein. —

Indem so die Verhältnisse durch den Zwiespalt sich voneinander abtreiben, ist nur noch das Leiden Selbstheit, es spricht sich so aus, wie Gott den Dienst als Bewußtsein *auf sich nimmt*, d. h. als Differenz im Bewußtsein; diese differenziirt ihre Gegenstände am reinen Gattungsich, und bringt den Stoff, zu leiden, hervor; es ist Gott *absolut* um die Differenziirung zu thun, wieweit ein Stoff producirt werde, seinem Leiden gleich geachtet. Jedes Leiden setzt seine Einzelnheit als Gattungsleiden, als Fürsichsein des Thuns im Subjekte, der Mensch und das Thier bilden die Möglichkeit, zu leiden, *convolutorisch*; — die Verschiedenheit bildet sie *evolutorisch*, in allen dreien ist die Gottheit ihr selbst entgegengewandt, eine Veräußerung, welche erst zur Reflexivität umschlägt, hier einen Widerspruch antrifft, als Mensch das vernünftige Leiden des *Thieres*, als Gott die Verschiedenheit und Allgemeinheit durchläuft. Die leidende Realität bezeichnet ein Bewußtsein, wie es sich in der Sache *selbst* befindet, wie es die Realität *anticipirt*; die Lauterkeit des Leidens ist die Lauterkeit seiner reellen Weisen und die Individualität, die ihren Gegenstand allgemein percipirend erleidet; ein höchstes Leiden wäre aber ebendeshalb die höchste Gottheit, sie lenkte ein Gemeinsein nach dem Begriffe zurück, und dies Gemeinsein hielt sie für die allgemeine Sache des Leidens, — für die Seligkeit, zu sterben, und für die gute Sache, welcher der Tod gilt. — **Gott selber** stirbt, — er beweist, daß die Negativität, ein Absolutsinnliches, ihre

That genehmigt, weil das höchste Thun auch das höchste Leiden ist, und nur derjenige den Kelch der Leiden ausleeren kann, der sein Selbstbestimmtsein leidend objektivirt. Das Ich war vorher zerrissen, jetzt hat es ein Allich — und damit gegen es eine Allgrenze, dieses All bildet das Objekt, den Tod; das Allich geht als sterbender Mensch seiner Versöhnung entgegen, und die Seligkeit wird dann zu Ende sein, es wird zwischen Einfachheit, Ahnung und Seligkeit kein Unterschied gemacht werden können, Gott und Mensch werden nicht verschieden erscheinen; — die Seligkeit giebt sich ein Reineinfaches kund. Damit es jedoch dahin komme, geht der Tod ansich voran, das Individuum wird für die Ruhe des Weltbewußtseins verwendet, jenes aber betrachten wir, insofern es ein sterbendes und kein todtes ist. Besteht ferner die Weltseligkeit in der Gottseligkeit, und diese im einfachen Tode, so müssen auch die moralischen Gerechtsame für Stabilitäten angesehen werden, der Wille stirbt nicht, seine Gesinnung tritt als Ethik stabilirt auf. Wir fassen das Selbstbewußtsein dergestalt, daß Gott seine theuerste Befriedigung empfängt, mit der Sprache des Allgemeinen, welche hier der Geist redet, ist das Allgemeine erst zu Ende gekommen, die ganze vorhergenossene Seligkeit war theils eine Trennung, — die Seligkeit resultirend gedacht — theils ein Punkt, der alles verschlingt, und das Ansich vollbracht hat.

Ihmselbergleichwerdend setzt Gott sein Selbstbewußtsein zum Individuum herunter, um seine Befriedigung denkend, als Gedanken der Mannigfaltigkeit zu haben, da alles Leiden Sein in der Zeit, wahrhaftes Sein und wahrhafte Präsenz ist, ohne welche die Vorstellung, daß die Glückseligkeit leide, kein Begriff wäre. Die Präsenz muß vielmehr leiden, und durch alle Widerwärtigkeiten zu ihrem Inhalte eingehen, das Anderssein, wenn es

sich interimistisch vollbringt, wenn sein Leiden der Individualität vorandringt, und diese wieder nöthigt, ihrer Repräsentation voranzudringen, weiß alle Gegenwart als solche Zerstückelung, als solche Ironie des Individuellen; die Individualität büßt ihr Leiden ein, es bezeichnet eine Unmenschlichkeit, eine Verwirklichung als solche ohne Widerstand, der unmenschliche Gott jedoch, obwohl absolut leidenschaftlos, ist doch selig.

C. Der theologische Gott.

Das *theologische* Wissen von Gott ist selber der Gott, wie er das *Sichselbstgleichwerden* in der Orthodoxie isolirt hat; außer dem *theologischen Gotte* giebt es kein *theologisches Bewußtsein!* — Diese Schranke erscheint so willkührlich als der theologische Gott; das reine Wissen fordert ein Jetzt, dem Gott an und für sich sei, aber die Theologie umgeht nicht nur dieses Problem, sie setzt das Jetzt, mittelst seiner Negativität entstellt, als reinen Menschen und reinen Gott; dieser Seite gemäß muß der theologische Gott seine Orthodoxie menschlich, als eine Zufälligkeit wissen, und diese seinem Objekte hinzubringen. Gäbe es, wie es ein natürliches Jetzt giebt, so eine Entgegensetzung der Jetzt seienden Momente Gottes, so könnte einmal weder ein Wissen als Gott sein, noch wäre ins Besondere der theologische Gott für sich, es handelte dann sich um ein Moment, occasionell zu sein, das der Entgegensetzung nebenher laufen soll, und dieses wäre die reine Zeit, wodurch Gott seiner Reflexion inne wird.

Die Momente, welche das Jetzt ausmachen, sind das ipsistische Wesen Gottes, und die Zeit steht in dieser Verbindung so hoch, daß Gott nur für das *Jetzt* sein kann. Der theologische Gott hingegen ist mit dem Jetzt *fertig* geworden, oder sein Verhältniß war eine Unterschiedenheit, der das Allgemeine nur eine Appendix bedeutet, indem so

die Ordnung ihre Allgemeinheit zerreißt, erscheinen drei rhapsodische Selbstabtheilungen.

Das Sein Gottes für die Vergangenheit.

Die Theologie beschäftigt sich wesentlich mit *vergangenen* Dingen, sie ist an sich *historisch*; die Schöpfung der Welt ist etwas Vergangenes, und da sie ihrer Selbstständigkeit noch nicht anvertraut worden, so retinirt Gott eine Beziehung auf die erschaffene Welt, oder auf seine Vergangenheit; rücksichtlich der Einheiten, welche dem Bewußtsein hierdurch entgegengesetzt werden, gilt das Sein auch nur anfangend, und die Anfänge nur seiend, indem sie, jeder für sich, eine Einheit bilden. Wird indessen eine Vergangenheit statuirt, daß sie das Leben für die Welteigenheiten ausgieße, und das ausgegossene vergangen mache, so finden wir diese Aufopfernng vergangen, es ist dieses Thun das einfache Sein für die Vergangenheit. — Wäre Gott für dieselbe, so wäre die Erscheinung, das gottlose Räthsel, bloße Geschichte zu machen, ein Seiendes, und wollten wir die Einzelnheiten auseinanderfalten, dann machten wir uns eines unorganischen Processes schuldig, der Geist, welcher mit ihm in Verbindung steht, müßte unser auseinanderfaltender Schwindelgeist heißen; das Aeußere, wenn es *Vergangenes* wird, bezeichnet zwar dieses Ding, es ist jedoch das Sein des Aeußeren, das Aeußere als seiendes Vergangenes gewußt; seine sich fortwälzende Ergänzung zum Bewußtsein der *Dingheit* — welche als Dasein der Substanziirung ermangelt — vermag unter dieser Bedingtheit mit dem reinen Selbst *Eins* zu werden, mit dem Gotte, dem seine Vergangenheit *ist*.

Ferner setzen wir das gewonnene Selbst in das Sein Gottes ein, indem das letztere absolut gegen die Vergangen-

heit tendirt; denn jedes Sein für ein Ding ist das ansichseiende Ding, als Sein manifestirt. Ein sich selbst vergangener Gott ist die Vorstellung des Absoluten außer der Zeit, und die Allegorie, zwischen dem schaffenden Bewußtsein und dem Ansich seiner Momente spielend; dieses Bewußtsein ist der Zeit entrückt worden, und seine Mühe, die Welt zu schaffen, unter *Tage* vertheilt, bis endlich am siebenten die Geistigkeit, in sich zurückgesunken, blos noch Freude und Ruhe genießt; — eine *halbirende* Realität der *Anschauung*!

Allein das Insichzurückgesunkensein ändert an Gott nur die Erinnerung, so daß, während zum absolutgleichen Inhalte das Ansich tritt, alles Bethätigen das Gewissen historisch zusammensetzt. Der theologische Gott ist ihm selber historische Rechenschaft schuldig, — seine Sittlichkeit erfaßt den Glauben wie die Dialektik, womit er seine Geschichtlichkeit ausführt, jedes Bewußtsein — das *sentimentalgöttliche* nicht davon ausgeschlossen — duldet einen Zwiespalt rücksichtlich des reinen Inhaltes und der reinen Handlung; dieser Zwiespalt fordert, daß der Inhalt *jenseitig* sei, daß Wesen und Sinnlichkeit Kehrseiten haben, und die letzteren nur durch den Zwiespalt einig erscheinen. Die erste Form, wie das Bewußtsein manifestirt wird, überliefert uns die Verkehrung, geschwunden zu sein. Indessen gilt auch hier das reine Sein für den Gott der tägigen Schöpfung, für den gebundenen Gott, wir bringen von Hause den Gegenstand mit, welcher seine Existenz auf einem vergangenen Substrate gründet.

Historisch betrachtet war das Sein für die Vergangenheit ein Werk, und als solches gewährte es uns den wesentlichen Nutzen, daß ein Bewußtsein *gegenständlich* und *religiös* gesetzt werde, oder daß Gott aus Liebe die Welt erschaffen habe, dieses gegenständliche Bewußtsein war eine

Welt vor der Welt, das Wesen als Freimüthigkeit und Gattung, die danach streben, die Creatur zu beglücken; ein Fürsichsein als Gattung existirte vor der Schöpfung. Indem nun der theologische Gott im Sinne dessen, der *war*, einfach liebte, nahm die Nichtigkeit — vom ansichseienden Gotte und nichtigen Thun verstanden — den Proceß, wie er um die Person wirbt, die *Liebe* vor; es zeigt sich die Schöpfung, ein Vehikel in der Selbstvergessenheit zu sein, zur Gegenständlichkeit muß ihr Bewußtsein erst hinzugesetzt werden, denn sie ist die ursprüngliche *Selbstthat*, dem vergessenen Werke schreitet das absolute Werk, oder das Absolute nebenbei, wie es die Beziehung auf ein Vergangenes unmittelbar ausübt. Da die Welt weder ihr *Anderssein* dem theologischen Gotte gegenüber bekennt, noch die Schöpfungstheorie *allegorisirt*, so tritt die Vergangenheit aus dem vorgestellten Meinen wieder heraus, was der discursive Theil der Dogmatik schon längst zugegeben hat; wir müssen, um den Glauben der Theologie, wie er seiner Zweckeitelkeit entspricht, zu durchbrechen, bei der sittlichen Reminiscenz stehen bleiben, diese Sittlichkeit täuscht jedoch mit der Absicht und der Kategorie als *eines Gegenstandes*.

Weil Gott die Welt geschaffen hat — muß er sie *erhalten*, die Schöpfung ist eine schlechthin inhaltlose Allgemeinheit, und soll zum Dasein der vorhandenen Dinge verklärt werden. Jener Satz erscheint deswegen falsch, weil die Nothwendigkeit, zu erhalten und erhalten zu werden, dem Zufalle, daß ein Nichterhaltenes sei, Preis gegeben wird. Eben so, wenn die Erhaltung fortgesetzte Schöpfung ist, unterliegt ihr das reine Ansich, da die Schöpfung ist, um wahr zu sein, d. h. erhalten zu werden; ein Wahrsein aber führt seine Identität aus, es stößt mit der seienden und wahren Vorstellung zusammen. Wollte man lieber sagen: die Wahr-

heit Gottes ist nicht sein Tagewerk, sondern seine Erhaltung, wie kann dann von ihm etwas Anderes übrig bleiben, als der Gedanke, das Universum sittlich zu kategorisiren? Dieser Gedanke ist das Verhältniß zwischen Wahrheit und Verbindlichkeit. —

Zu einem vergangenen Dinge gehört eine vergangene Pflicht, nur die Beziehung auf beide, sofern sie sittlich ist, oder das allgemein gewußte Ding bringen dem Selbst seine Wesenseinigkeit und Stille. Die Pflicht der Erhaltung postulirt die andersseiende Pflicht, das dem Erhaltenen Implicirte; so kehrt der theologische Gott dem Standpunkte, wie er für sich Pflicht bedeutet, den Rücken zu, und fällt in die *weltliche* Pflicht; warum diese Veränderung von der Sittlichkeit aufgenommen werde, ist negativ erklärbar, nämlich vermöge des Schwindenmachens aller Geschichte; das Sinnliche, welches daseiend gedacht wurde, verraucht in der colossalen Festigkeit des weltschöpferischen Gedankens, und das sittliche Princip mischt sich mit einem Ungeheuer von Wirklichkeit. Nachdem nun den Objekten, die für unsere Intelligenz sind, der freien Gottheit und ihrem Stoicismus, sich zu bewegen untersagt ist, stufen wir das Sittliche zum Unnatürlichen ab, es ist *fatalistisch-intoleranter* Ernst und Sittlichkeit, und das Gottsein *Weltzwang*!

Von seinem Gesammtbegriffe geleitet setzt nunmehr der Ernst alle Bestimmtheiten und Festigkeiten doppelt, als Fatum und als Sittlichkeit, hierin sucht er seine Antithese auf, die ihn selber ergreift, insofern er vor der Entäußerung die Welt für eine flüssige Rückkehr in das Selbst ansah, und insofern der Gegensatz, dem Ernste applicirt, die göttlichen Meditationen *post rem* unter Fatum und Sittlichkeit theilt; die Welt hat das Fürsichsein verschmerzt, sie figurirt eine Rückkehr der *Dinge* in Dinge, so daß das Bewußtsein dinglich wird.

Was vor der Entäußerung Gott habituell galt, kriecht hinter die theologische Anschauung; Gott hegt gegen seine Eigenheit Bedenken, und die Substanz der Sittlichkeit, nachdem sie den reinen Begriff construirt hat, entschädigt Gott durch einen vergangenen, als solchen seienden Charakter. Dieser Gott ist darum *gütig*, weil eine Nichtigkeit ihr Gedachtsein wieder bezieht, oder weil Gott die Nichtigkeit thut, *gütig gewesen zu sein*; — was der Welt aus der Güte zufließt, sieht ein emfrech geforderten Gute ähnlich, Gott muß gütig sein — seine Güte hebt das *Ansich* auf, sie ist Geschichte, Welt und Schwachheit geworden.

Indem eine sittliche Beziehung auf Schöpfung und Vergangenheit obwaltet, rühmt sich das Wesen, theologisch oder ethisch zu sein; rücksichtlich des selbstnöthigenden Princips findet das statt, was die Existenz der Welt verjüngt, und woher es kommt, daß auch Gott seine Geschichte seiend verjüngt; mit dieser Verjüngung als Erinnerndem wird theils die Unmittelbarkeit entseelt, theils der Weltproceß in sich vertieft, die Erinnerung ist praktisch, ein Receß der Welt, ein *Insichgehen*, wie es an der geschaffenen Substanz manifest wurde. —

Das sittliche Wesen, als ein Zusichkommen aus der Geschichte betrachtet, sondert die theologischen Vorstellungen von der Weise, wie sie zu ihrem *Gegenstande* übertreten, denn das theologische Bewußtsein verkehrt seinerseits jede *allgemeine* Rücksicht; — der Gott und seine ethische Emanation rauben der Gleichheit das positive Medium; sowie jedoch unser Organ, sittlich wirklich zu werden, (von dem wir wissen, daß es der reinen Idee vorenthalten sei) den theologischen Gott seiner Vergangenheit aufopfert, so vollbringen wir aus purem *Geschichtstriebe* das Wahre und Gute, unsere Anlagen hierzu sind unvertilgbar. Was der

sittliche Gott unserer selbst bedeute, ist uns so lange ein Räthsel, als jene allgemeine Rücksicht keinen Aufschluß darüber giebt, oder so lange es mit dem Postulate, das in sein pflichtmäßiges Handeln hineingekehrt wurde, nicht genug ist, d. h. so lange das Handeln ansich nicht als Hauptsache gilt. Das theologische Postulat ist z. B. die *Gesetzgebung*, die *sittlich incarnirte* Gegenständlichkeit, dieses: Du *sollst*, denn deinen Vätern hat Gott es *geboten* oder *untersagt*: da aber der theologische Gott mindestens auch Gott *an und für sich* ist, den Willen seiner selbst auch durch ein Handeln seiner selbst befriedigt, so löst sich die Religion von selbst in die Sittlichkeit auf, und die Institutionen des Heiles entfalten die subjektive Fürsorge, das Sichgleichbleiben Gottes als dem Subjekte bei Allem, was er will und thut.

Vergegenwärtigen wir uns das habituelle, göttliche Eigenthum. Den Satz: weil Gott die Welt geschaffen hat, muß er sie erhalten, fanden wir gegenstandlos und extraktiv als Pflicht, die reine Pflicht wie das reine Ansich sind aufgerieben worden. Weil Gott die Welt geschaffen hat, heißt fürwahr nichts Anderes, als weil Gott sich bethätigt, *vergangenes* Wesen zu sein, weil er Vergangenes zum Wesen hat, vergangenes Wesen ist; was daraus folgt, ist seine vergangene Sittlichkeit, das Vergangensein der Erhaltung vor der milden Consequenz; das theologische System bildet ein vergangenes Moment im Welternste. Handelt es sich endlich um die Aktivität, so fehlt der Bewegung ihr Maßstab, da das Thun Gottes nicht erzählt werden kann; ein Interesse, das sich *sittlich* ist, schafft diese Bewegung, und umfaßt seine nachfolgende Wirklichkeit impulsiv. Die *creatio ex nihilo* sucht mit der Wirklichkeit ihren Anfang, man möchte fast sagen ihre Ungeschicktheit zu verknüpfen.

Aber das Nichts noch zu unterscheiden beweist, daß hier dem Handeln die Substanz vorweggeschritten sei, daß also die Substanz der Welt unbewußt *vor* die Schöpfung gesetzt werde, jede Substanz verläuft an solcher Unterscheidung, sie ist *gesetztes* und *aufgehobenes* Nichts. — Für die Substanz erscheint der Geist, der über den Wassern schwebte, unterdrückt, denn die geschäftige Einfachheit war von der Substanz *unzertrennlich*, das Ich als schaffendes und als *Geist* harrt auf die Gegenwart, zu schaffen. Indem das Bewußtsein vergleicht und ordnet, entdeckt es den theologischen Gott zergliedert, die Einsicht dem Thun entgegengewandt; der Unterschied, nachdem er seiner substantiellen Thätigkeit fremd geworden war, tritt mit der Selbsterhebung zum Subjekte des Nihilismus auf, diese Nichtigkeit, womit Gott sich zum *Subjekte* erhebt, wird der sittlichen Genesis vererbt, wir haben nun ein zweites Moment, alle Tugend ist wesentlich Gottes, aber als eines vergangenen ist sie eine Nachschöpfung und nichtig; die Zerrissenheit erscheint zugleich in die Existenz, zu welcher das *Durchsichbestimmtsein* gehört, ausgebreitet. Schaffend richtet das Wesen seine Intelligenz auf prohibitive Weise, worein die Sekretion, rücksichtlich des Weltaktes, eingefaltet wurde. —

Der *theologische* Gott, allgemein zum *Subjekte* erhoben, begreift so die Idee und seine Elemente als sittliche Begeistungen; über diese Elemente verfügt die Idee, und ist hier *begriffene* Idee des Geistes selber; damit ferner die Rücksicht auf eine sittliche Vergangenheit theologisch wesenhaft erscheine, so wird die Redensart der Schöpfung und Erhaltung — wie sie sich um sich selber dreht — ein zweifaches Ansich dem Fürsichsein entgegenhalten, ein Sittliches, das ruht, einen über den Gewässern schwebenden Geist — den Gott vor dem Gotte, vor seiner kosmologischen

Identität; gerade während dieser Selbstverlassenheit existirte die Sittlichkeit frei, gegen das theologische Bewußtsein polemisirend, d. h. gegen ihr andersseiendes Nichts; indem jedoch der Gedanke Gottes seine sittlichen Hauptmomente verläßt, erwacht damit die Bildung der Eitelkeit, und der Stolz ergeht sich an der Geschichte. Pflicht und Bewußtsein coexistiren, es schwindet daher der Unterschied zwischen *sittlicher* und *bewußter* Pflicht, so wie ein Geschichte gewordenes Extrem veranschaulicht wird; denn die Pflicht, sittlich gedacht zu sein, läßt nur noch eine tonlose Erscheinung übrig, sie bedeutet ausschließenden Stoff, und jenachdem der Stoff in das Wesen als historisch-sittliches hineingehalten wird, ist ein Zufall Religion. Wird einmal Gott für die Vergangenheit gesetzt, (und dies steht unbezweifelt fest, sobald Idee und Subjekt geschieden sind) so heißt das Constante zwar sittlich, und das Sittliche constant, hingegen steckt der Begriff in der Pflicht, welche realisirt worden ist, und man läuft Gefahr, ihn zu *materialisiren*.

Das Sein Gottes für die Gegenwart oder für das Sein.

Pflicht und Genuß spalten das Wesen, das an ihnen Eins ist, es findet eine *petitio principii* statt, — die Weltschöpfung war Genuß, setzte im creatürlichen Genusse eine Freiheit ab, während die Welterhaltung dem Einssein des creatürlichen Genusses mit dem creirenden gegenübertritt, sie ist Pflicht geworden, und hat nur noch die Erinnerung, einen Genuß der Pflicht aufzuopfern, diese Aufopferung besteht darin, daß die Erhaltung sich unter das Gesetz, das mosaische *Schöpfungsphilosophem* stellt; das reine Mittel ist das Sein Gottes für sich, seine Autarkie drückt einen Kampf rücksichtlich der Beziehungen aus, welche, weil in ihnen genossen wird, im Genusse selber bewandert sind, da

nun Pflicht und Genuß zerfielen, so deutet die Selbstgenugsamkeit als Gegenwärtiges einen Weg an, den Gott bereits durchlaufen hat, der Weg ist innerhalb der realen Welt, mit der Modifikation, daß sein Sein in ihr dem Sein ansich widerspreche; das Selbstgenugsame, gleichviel ob an der Zeit, oder an ihrem Ansich vorgestellt, bricht aus der Vergangenheit eigennützig hervor, so daß die Selbstgenugsamkeit den modernen Gott theologisch zeigt, wiefern die Theologie das Sein Gottes einem Attribute gleichachtet. Gottes Selbstgenugsamkeit besagt das Nämliche als seine Allgegenwart, nur das Sein gilt ihm genug; allein wo die Einheit zerrissen, das reine Thun genußlose Pflicht wird, und das Selbstbewußtsein sich zu einem irrationalen, argdienenden Publicismus entstaltet — und bilden diese Specifitäten nicht das Gottesbewußtsein nach seiner Depositalwesenhaftigkeit und seinem festen Jenseits? — da hat die Spekulation eine thörichte Richtung eingeschlagen, und diese, von vornherein durch den Quietismus inficirt, bietet uns nur das Bewußtsein der Trägheit, so wie die erlittene Schande; Gottes Seligkeit ist sein *gewandeltes* Bewußtsein, — dieses öffentliche Bewußtsein aber, die mit dem bildenden Ansich versehene Gegenständlichkeit, das, was Gott als Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt ist, erröthet vor seiner Produktivität, weil sie eine argdienende, irrationelle bezeichnet; seine Pflicht als Dienst betrachtend diente Gott sich selber, aus Liebe zu *sich* trug er die Dienstlast; sein Sein für das Sein enthält in dieser Allgemeinheit den Widerspruch von Pflicht und Genuß, die Providenz charakterisirt ein allmähliges Offenbarwerden desselben, es ist eine ein für allemal abgeschlossene Providenz — *Prädestination*; die Freiheit ist ebenso hinfällig, wie die Gegenwart Gottes vor seinem natürlichen Geiste, vor den sieben Schöpfungstagen. Ob aber Selbstgenugsam-

keit und Gegenwart im theologischen Sinne Eins sind oder nicht, — das ergiebt sich von selbst, daß die Theologie ihre Gottseligkeit und die selbstgenugsame Isolirung nach relativer Gegenwart, nämlich nach den Schicksalen Gottes als dessen, der war, ist und sein wird, specificirt, daß also eine gewesene, seiende und zukünftige Selbstgenugsamkeit sein, die Gegenwart elastisch verstanden werden muß; Gott — hierin fassen wir das theologische *Résumé* — ist nicht absolute Gegenwart, nicht reines Ansich, er wird lediglich negativ erklärt, insofern die Zeit, um Gott in sie zu translociren, die Negation der bestimmten Zeit, des Damals, des Hier u. s. w. ausspricht; allein Gott ist es wesentlich, gerade das Bestimmende an der bestimmten Zeit, das, worin Sonst, Jetzt, Einst identisch sind, zu sein, was nur in der allgemein bestimmenden Bestimmtheit möglich ist, und dieses Bestimmte thut die Ewigkeit der Zeit dar — ihre *Gegenwart*. Von der Allgegenwart ist die Gegenwart dadurch getrennt, daß in jener das Hier ein All des Hierseins wird, oder daß in dem Begriffe, hier zu sein, die Bewegung des Begriffes durch das Hier ist, während die Gegenwart das Sein hier sein, hier sprechen, die aufgelöste Sprache der Einsicht ausdrücken läßt, welche, weil sie ist, persönliche Wirklichkeit hat; das Hiersein Gottes ist in dieser doppelten Bedeutung allgegenwärtig und seiend, und indem die Idealität sich durchsetzt, den Vordersatz der theologischen Allgegenwartsformel beleuchtend, kommt die bestimmte Zeit und das Fürsichsein in der Gegenwart zu Stande, und wir wissen so, daß die Allheit endliche Zeit sei, daß Gott in dem Einen Hier alles Hier habe, denn die Allgegenwärtigkeit ist, abgesehen von jener Unterscheidung, auch allgegenwärtige Einheit, sie ist sich gleich in ihrer Verselbstständigung als der des an sich substantiellen Elementes.

Das Sein Gottes für die Zukunft, Eschatologie.

Für die Zukunft sein heißt philosophisch: das reine Sein an ihr haben; theologisch hingegen, und auf Gott bezogen, contrastirt das zukünftige Sein nach Analogie von Pflicht und Genuß, und ein solches Sein enthält reproduktive Seligkeit, einen Gottes unwürdigen Zustand, weil derselbe in die Begrifflichkeit erst einzuflechten ist, der Begriff als solcher verloren geht. Gott *ist*; — er wird nicht; das soll keineswegs bedeuten: Gott ist das *Sein*, welches das besondere Sein für etwas umschließt, sondern Gott ist das Gewordene als *festes* Sein, und weil dem so ist, ist Gott sich selbst genug, die Zukunft jedoch stört die einmüthige Selbstgenugsamkeit mit ihrer thatlosen Liebe. Dessenungeachtet ist Gott, wenn er für die Zukunft ist, blos für den Menschen; Zukunft und Liebe, auf einander bezogen, sind klingende Wesenheiten, mit welchen Formeln die Theologie sich herumplagt, ohne die Einheit der Liebe, ihren Freisinn als der sich von sich abziehenden Continuität, und das Beisichbleiben, den in das Herz des Individuums gedrungenen Continuitätswidertrieb für Selbstsorge zunehmen; das reine Selbst steht ihm selber am nächsten, die Theologie entzweit die Selbstsorge mit der göttlichen Providenz! —

Die zweite Rücksicht, wie Gott für die Zukunft ist, gilt als sprechender Zeuge, daß der Quietismus dem theologischen Verstande ein Gegenstand des Ekels geworden ist; außer jener constitutiven Spaltung haben wir einen Kampf in Gott zu erörtern, den Kampf des Attributes gegen seine Substanz. Durch ein Sein, welches ruhend gedacht wird, bethätigt Gott sein unbekanntes, bei der Theologie gemachtes Depositum der *Justiz*, so daß der justitielle Gegenstand ein Aequivalent für die Zukunft aufweist, die Religion der Zukunft ist die Religion der Justiz. Was Gott als Sub-

stanz erhärtet, setzt er ihm begriffverdoppelnd gegenüber, die Verdoppelung jedoch hintertreibt durchaus nicht die Einheit, wir nennen den verdoppelten Gott einen attributsubstantiellen; dagegen protestirt die Dogmatik, und macht Miene, pantheistisch zu werden, indem sie den seienden Gott werden, oder statt der zähen Substanz ein bewegendes Objekt setzt, eine Reihe von Strafen und Belohungen, die, während sie gesetzt werden, sich wieder aufheben, und aus der Identität des abstrakten Jenseits die Rechtfertigungstheorie des Bewußtseins vor dem Selbstbewußtsein construiren. Auf die Frage, wann das Attribut aufhören werde getrennt zu sein, antwortet die Theologie mit der verheißenen Einheit der Kirche, daß das ἓν καὶ πᾶν, der Hirt und die Herde, mittelst ihrer vollkommenen Vorstellung von Gott, seine vollkommene Realität besitzen, d. h. daß er in seinem Anderssein sich als wiederhergestellte Frömmigkeit anschaut. Ewige Verdammung — und ewige Seligkeit — sind nicht mehr diese barbarische Spiegelfechterei, dieser nachtgestaltige Schematismus; aus der Gewalt der Erfahrung, aus dem Phlegma der Monstrosität gehen sie zur reinen Gegensätzlichkeit und zum reinen Systeme über; wenn Eine Herde ist, ist alles Attribut Eins, die Begebenheit, Eins zu werden, wird unmittelbar auf Moralität und Substanz bezogen.

Indem die Theologie in der irdischen Gerechtigkeit eine servile, sowohl extensiv wie intensiv, dem Umfange wie dem Inhalte nach unvollkommene Vergeltung erblickt, stößt sie bei der Materie, als einer Hegemonie der Existenz, an, sie mystificirt die Materie, verwischt deren Nothwendigkeit, und öffnet eine für Relativität gehaltene Zukunft.

Die Weltordnung bedeutet der Theologie jenes Leben, zu dem sie wieder geboren werden soll, darin wird die

Gerechtigkeit ihrer mechanisch inne, so wie des Thuns und der Verrückung in ein aufrechthaltendes Geordnetsein; das Ungleiche, eine vorgefundene Ordnung erhaschend, bewerkstelligt das letzte Gericht, es repräsentirt folglich eine mit thuenden Extremen überzogene Wesenlosigkeit; was wahres Wesen ist, befreit sein Thun von den letzten Dingen und Schickungen.

Unter denjenigen Begriffen, welche das theologische Sein Gottes von seiner Existenz für die Zukunft scheiden, ist die Entzweiung schon so tief eingewurzelt, daß die Theologie ihre Wirklichkeit durch den Glauben an die Zukunft retardirt, und in ihm aufgeht. Ein Sein Gottes für die Zukunft ist der Grund jedweden Glaubens, der Glaubende, wie er das Fürsichsein partikularisirt, daß es Glauben an ein Gewußtes sei, trennt sich und Gott gleich bestimmt von der Zukunft, weil den Glauben die Attributlosigkeit der Substanz fesselt. Gott als Geist hat seine Intelligenz gegenständlich; wäre nun der Geist auch für die Zukunft, so setzte er einen ihm entfremdeten, gestaltlosen Gott; dagegen ist der gestaltete Geist wahrhaft schwingender, alle Gestalt ist Rotation und Schwung, denn das Sein, wenn es bevorsteht, erscheint faltig und ungeschlacht, seine Gestalten sinken zu aufgeklärter Psychologie herunter, welcher Kunstgriff den Organismus anatomisch zerschneidet.

Die Attributsubstanz des Geistes.

Von den drei Momenten, in welchen wir uns Gott vorgestellt haben, dem Ansichsein, der Gegenständlichkeit und theologischen Temporisirung, oder von dem abstrakten, concreten und theologischen Gotte bleibt, um die Identität in den Geist eintreten zu lassen, die reine Bewegung übrig, die sich nunmehr als Attributsubstanz ma-

nifestirt. Ein Theil Gottes war die Abstraktion, ein anderer die concrete Idee; da ferner Gott absoluter Geist ist, muß dieser, vermöge der Idee, zu sich kommen, sein Bewußtsein als Wesenheit auffassen, und somit die Identität ausrichten oder dieses seiende und reale Selbstbewußtsein. Die reine Idee beweglich substanziirt, verwächst das Concrete mit dem Akte, worin Gott sein Sein zu rechte legt, seine Merkmale an ihm selber vollbringt; Gott ist nicht mehr das Sein; er ist das Gute, das Gerechte, das Wahre und Schöne, was an Gott ist, und was ebendeshalb Gott wieder suspendirt, er ist Substanzattribut. Hierauf fußt die Weise der *natürlichen* Religion, der *Polytheismus*, — die Attribute sind exakte Götter. Andererseits legt der Theismus das in diesen Attributen ruhende Bewußtsein dar, welches ihre Thätigkeit für die Thätigkeit eines Andern als dieser Attribute beibehält, der Inhalt des Theismus ist Attributsubstanz, geistig gefaßt. Ihre Momente zusammenzureimen, gehen wir abermals von der Einheit aus, in welcher Begriff und Substanz zu sich gekommen sind. Gegen die Unterschiede verantwortet sich die Einheit als solche, als Sein, dem ein Seiendes Genüge leistet. Das Wissen, indem es auf die Attributsubstanz anläuft, beweist der Richtung, daß sie Richtung der Mittelbarkeit sei, das Wissen erforscht seine wirkliche Mitte, die es mit dem Denken, der Wahrheit des *Subjektes*, ausfüllen soll. Construiren wir die Beziehung, so ist es eigentlich um das richtende Mittel allein zu thun, unser Bewußtsein von der Attributsubstanz tritt auf die Seite des Subjektes, wie dieses für seine *Wahrheit* ist, sofern das Subjekt die Attributsubstanz als reinsinnliche Bedeutung glaubt; an uns selber erleben wir die Thätigkeit, und finden uns, damit das Projekt derselben einen Fehlgriff meide, an das *seiende Sein* herangebracht — an einen Lebens-

geist, zu dessen Bestem wir unsere Beziehung absolut durcharbeiten, so daß das sich gleich bleibende Anderssein eine jenseitige Substanz die seinige nennt; der Lebensgeist ist essentiell, und construirt die absolute *Selbstbeziehung*.

Dem entsprechend, wie die Empirie ihr Gemeinwesen fest denkt, und als festes anerkennt, müssen wir die Selbstbestimmung an und für sich erwägen, weil auf diesem Wege das Medium seinen Charakter, und die Attributsubstanz das rechte Selbstbewußtsein empfängt. Die Festigkeit dehnt sich in den Unterschied hinaus, wovon die Attributsubstanz frei geworden ist, mit solcher Uebermacht gebietend, als ob der Begriff seine Allgemeinheit abstieß, die That antiquirte und ein Verhältniß hervorrief, das alle Selbstbestimmung auf einen Widersinn zurückführt, — dieser Widersinn prahlt mit kategorischer Tiefe. Ein Festes für den Begriff zu sein, dieses Feste negativ vermöge selbstnegirender Einzelnheiten zu werden, stand die Selbstbestimmung in dieser zweideutigen Form auf, einmal als selbstbestimmendes Gemeinwesen, das die Vernichtung des wahren Selbst beabsichtigt, und als Gegenwesen, indem es seinen Umstand, sein empirisches Fürsichsein insich gesetzt glaubte, womit jedoch gerade der Tendenz, zu vernichten, Vorschub gethan wird. Die Doppelform kommt mit ihren Principen in dem Punkte überein, daß sie nur zu einer Thä igkeit, aber zu einer hohlen Thätigkeit passe, daß vielmehr jetzt erst der Inhalt *erfunden* werden müsse, wenn es möglich ist, daß die Leere mit nichts Anderem als der empirischen Ueberlieferung conspirire. Je mehr nun der Mißkredit empirisch zunimmt, desto negativer bewährt sich die Vernunft, und das feste Wesen wird wider Willen ein Sein für *Flüssigkeit* und für *Selbstbestimmung*.

Dieser Streit darf nicht unentschieden bleiben, da vom Ausgange das reine Fürsich, das sich geistige Wirklichkeit ist,

abhängt; es lehrt die Anwendung, daß ein Fürsichsein dem andern gleichsteht, d. h. daß die Wahrheit des Subjektes angewandt wird, sich nunmehr in den Streit verwickelt; — Flüssigkeit und Selbstbestimmung sind unser unmittelbarer Inhalt, den wir als Attributsubstanz zu beobachten haben.

Damit wird behauptet und gewußt. Aber um dies zu können, muß die Substanz sich beiden fügen. Eine Substanz zu behaupten geschieht, sobald sie ihre Behauptung, behauptet zu sein, einfach auseinander legt; sichselbstbestimmend wird das Wesen mit sich, der Behauptung, vertraut, was wir populär *Thätigkeit*, *Richtung*, *Flüssigkeit*, *Attributsubstanz* nennen. Diese Zusammensetzung ruht auf dem Unterschiede des Sich und Selbst, oder auf der Einheit, die entzweiendes Thun ist; es wird jedoch die Attributsubstanz mitten in diese Entzweiung hineingezogen, und wendet sich ihrem Gegensatz seienden Anderssein zu, das Heteronomie ist, obwohl in das Realwissen aufgenommen; damit bilden wir die selbstbestimmende Attributsubstanz, ihre Momente so zerlegend, daß das Attribut die Substanz bestimme, den Unterschied bewirke, nämlich das sich selbst bestimmende Wesen. Ist dies aber der *sich gleiche* Unterschied, — und die Attributsubstanz die sich gleiche *Flüssigkeit* — so ist nicht mehr Attribut oder Substanz, sondern das Sichgleichsein ihrer Unterschiede, — ein Verschiedenes, das an sich *nichts* ist, das aber, indem es *ist*, oder indem es das Sein durch ein dem Anderssein gleiches Fürsich erlangt, ebensosehr *Nichtunterschied*, d. h. *Substanz* ist.

Der Unterschied wird uns *absolut*, seine Bedeutung, die ihm der Begriff giebt, hat daher den Begriff zweifach zerlegt, ohne einzusehen, daß die Substanz einer solchen Zerlegung unfähig sei; Flüssigkeit und Selbstbestimmung müssen

ihren Inhalt *vergegenständlichen*, sie müssen sich setzen, wie die Attributsubstanz nun *nicht mehr* das Gesetztsein, auch nicht die *Form*, sondern dieses Mißverhältniß *einsam* betrachtet. Solche Einsamkeit ist dem flüssigen Wesen analog. — Setzen wir die Substanz ganz unbestimmt der unfähig seienden Substanz an die Seite, so wird klar, daß ihr Verhältniß, weil der Substanz jeder verhaltende Unterschied eroterisch erscheint, das antireelle Nebeneinandersein bezeichnet, es ist also das Verhältniß gegen seine Bestimmtheiten aufgetreten, denen die Kraft mangelt, ein Verhältniß zu schaffen. Dieses *Auftreten* jedoch gegen ein Kraftloses, diese Irrealität, welche sich so sehr täuscht, *Insichunterschiedenes*, Doppelbedeutung sein zu wollen, ist an und für sich *positiv*; Fähigkeit wie Unfähigkeit gehen zusammen die allgemeine Idee an, sie haben diese Idee in einem ungesetzten, bewußtlosen Zustande, und indem das gegenwärtige Resultat unser Mitteninnesein durch die Bewegung anerkennt, deponiren wir unsere Wesenheit, die nun ist, *Wesenheiten* zu sein, uns diejenige Intelligenz zu bringen, welche die Wesenheiten als Fürsichsein des Bewußtwerdens negirt.

Reihen wir diese Gestaltungen enger aneinander, so weit sie uns mit Mißtrauen gegen die Reciprocität der Attributsubstanz, gegen unsere Verinnerung zu erfüllen trachten.

Es ist diese Verinnerung die sich einfach verinnernde Getheiltheit, und so speciell, daß wir in ihrer Ausführung unser concretes Dasein wahrnehmen, und uns überreden, das Convolut, welches unsere Bestimmtheiten vollendet, erfinde erst die Theilung des Gedankens. Dieses Convolut nun bewährt, läßt der Gegenstand sich seinen eigenen Sinn zur Gegenbeziehung dienen, das *fürsichseiende* Leben beruhigt unsere Subjektivität, sie aber wendet gegen die Untersuchung unsere wahre Besitznahme von uns, den Paral-

lelismus, das energische Medium der Identität. So denken wir den Affekt, wie er bezogen wurde, abstrakt und absolut; aus der Attributsubstanz folgt das Substanzattribut; die Flüssigkeit ist jetzt eine reale Bedingung geworden, oder die allgemeine Bedingung setzt den Realgedanken, der die Besonderheiten in Eins weiß.

Der Affekt äußert zwei Seiten, wir können sie Spontaneität und Receptivität nennen, ihr Verhältniß ist das Absolute, das er sein soll, oder der Affekt sagt sich die Bestimmung: Verhältniß zu sein. Wiefern nun die Elemente an dieser Bestimmung Theil haben, dies zu expliciren wird neben dem Begriffe überflüssig, das receptive Sein sieht aber auf das Allgemeinsein, nicht wie Besonderes auf Allgemeines, die Reflexivität ignorirt dieses Verhältniß, weil ihr die Spontaneität nicht Anderssein, die Allgemeinheit auch nichts Anderes ist, was von einem Affekte unterschieden werden könnte. Aber der anderssеiende Affekt erklärt nun seine Seiten bestimmter, sie selber sind die Bestimmungen, welche gewiß werden, aller Affekt zu sein. Es muß daher das Substanzattribut seine Richtung aufheben, weil die Richtung ansich, das werdende Sein, und die im Andern sich seiende Ununterschiedenheit zu betrachten ist.

Eine Richtung ansich wird nur dann möglich, wenn das Sein liberal genug ist, jedes Sein zu sein, die Identität seiner durchgängig als gegenständliche Wesenheit zu haben, der wieder jedes Wesen abstrakte Wesenheit vorhält. Jedoch das Verhältniß, welches sich bildet, ist weder dieses allgemeine Sein, noch dieses allgemeine Wesen, das ich blos durch Hörensagen kenne, es ist das seine Erscheinung verfolgende Denken, darum nicht mehr zwei, sondern Eines — Substanzattribut, denn das Denken ist reine Substanz, dem die Erscheinung bewußtes Fürsichsein oder Attribut ge-

worden ist. Wir treffen ein Gesetz des Geistes an, das irgend eine Beziehung, irgend eine Differenziirung ausspricht, sein Inhalt war uns früher bekannt als Name, wir sind erst durch den Inhalt zum gestalteten Geiste gekommen, zu dem, was wir durch den Inhalt aufheben, da der Geist seinem Inhalte gleich ist. — So wie aber die Attributsubstanz im Processe unseres Denkens wurde, so nehmen wir das absolute Phänomen, während es den Proceß manifestirt, rein subjektiv wahr, d. h. es ist unser eigenes Denken, was zerrissen wurde, aber den besessenen Gegenstand, die zerrissene Gewißheit aufbewahrt, und uns damit tröstet, daß unsere Bewegung allein den Wendepunkt des Begriffes meine, der über sich nachdenkt. So vertieft realisirt unsere Wesenheit den wahren, subjektiven Begriff. Das anerkannte Wesen zu bewegen und zu bethätigen gereicht ihm zur Genugthuung, welche die absolute Unübertrefflichkeit dessen ist, was dem Bewußtsein zu thun obliegt, nämlich zu leben und zu genießen, denn der Geist ist ihm die Gewißheit, daß er denkt und handelt.

Wenden wir dieses auf das reine Substanzattribut an. Sein Inhalt war der natürliche, der sich von selbst als Nichtinhalt, d. h. als Gesetz des Geistes ergab. Das genießende Substanzattribut läßt dadurch, daß sein Inhalt versetzt und abgelegt wurde, den reinen Glauben unberücksichtigt, er selber wird an das empirische Meinen und Glauben adressirt; in Folge dieses Glaubens hat noch Keiner genossen und gedankt, er hat sich noch nicht sammeln können, um das ausgebreitete Dasein zu attributisiren. Der unnatürlich entsagende Mensch ist offenbar derjenige, der am wenigsten Attribut hat, — seine Individualität schrumpft in diese hohle Pflicht ein, seine Selbstbestimmung in ein *minus* der Bestimmung, — diese ist in jener negirt, das Selbst

aber negatives Medium. Wir können behaupten, daß, indem dem Begriffe die Allgemeinheit charakteristisch ist dieses fürsichseiende Thun und Genießen dem Attribute Gemeinwesen sei; der Begriff, ehe er gedacht wird, genießt sich, nämlich in der Weise, wie er mit dem Genusse confundirt erscheint.

Diese Präexistenz entwickelt dasselbe, was oben Spontaneität und Receptivität hieß, nämlich das Selbstbewußtsein, genossen zu haben, den werthvollen Inhalt. Aber daß die Präexistenz außer diesem Inhalte den eigentlich gewußten Geist, den concreten und direkten Gedanken bietet, bringt gerade das zu Stande, was sie, oder was der direkte Gedanke als Mittel der Gestaltung für uns ist. Der einfache Geist hat an sich Alles: Attributsubstanz, Substanzattribut, Fürsichsein, Gegenständlichkeit, jede Kategorie des Seins und Daseins; es ist ihm jedoch um eine Entbehrung zu thun, oder um ein Ansichsein bestimmter, an sich nicht seinsollender Qualitäten — so entsteht Widerspruch, Lust, die Gewißheit der concreten Wahrheit.